الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية

أوراق في النقد الذاتي

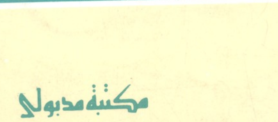
المشاركون

د. توفيق الشاوي
خالد صلاح الدين
د. عبدالله أبو عزّة
د. فتحي عثمان
[illegible]

د. حسان حتحوت
صلاح الدين الجورشي
د. عبد الله فهد النفيسي
الاستاذ فريد عبدالخالق

د. حسن الترابي
د. طارق البشري
عدنان سعد الدين
د. محمد عمارة
د. محمود أبو السعود

[illegible] و تقديم : د. عبد الله النفيسي



الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية

أوراق في النقد الذاتي

المشاركون

د. توفيق الشاوي — د. حسان حتحوت — د. حسن الترابي

خالد صلاح الدين — صلاح الدين الجورشي — د. طارق البشري

د. عبدالله أبو عزة — د. عبدالله فهد النفيسي — عدنان سعد الدين

د. فتحي عثمان — الاستاذ فريد عبدالخالق — د. محمد عمارة

منير شفيق — د. محمود أبو السعود

تقديم: د. عبدالله فهد النفيسي

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

الناشر

مكتبة مدبولي

ت: ٧٥٦٤٢١

الطبعة الاولى
١٤١٠هـ / ١٩٨٩م

الإهداء

إلى الذين نحبهم ولكن نختلف معهم نقول :

إن الحركة التي لا تريد أن تراجع أو تدرك أخطاء ماضيها
من الممكن أن يتحول حاضرها إلى كومة من الأخطاء
ومستقبلها إلى كارثة

الحل يكمن في نقد الماضي ومراجعته وتحديد أخطائه
من أجل تلافيها في الحاضر وتوظيف ذلك معرفيًا
وموضوعيًا في المستقبل .

ع . ت

تنويه

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن مجموع المشاركين فيه .

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدي رسول الله، وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله. شهادة المُذْنب المُعترِف بذَنْبه والمُقصِّر الرّاجي لعفو ربه، وشهادة عليها نحيا وعليها نموت وعليها نبعث إن شاء الله تعالى.

وبعد

● يُحاول هذا الكتاب أن يطرح موضوع الحركة الاسلامية من منظور مُختلف. نقصد أن موضوع الحركة الاسلامية قد تناولته العديد من الأبحاث الكتب والأوراق تناولاً مُجتزأ، أي بمعزل عن سياقه الحضاري والتنموي والتغييري والمستقبلي. لقد كانت معظم الكتب والأبحاث والأوراق تُركز على السياق السياسي للموضوع، وكانت معظم المعالجات - في كنهها وخلاصاتها - سياسية محضة.

بمعنى أن معظم الأطراف الذين تناولوا الموضوع قد حددوا ابتداءً الغاية السياسية من تناوله وكانت المعالجات إما أن تفضي الى تبرئة الحركة الاسلامية أو إدانتها سياسياً. لن تكون هذه مهمة هذا الكتاب؛ برغم أن معظم أو كل المشاركين فيه هم من أبناء التيار الاسلامي؛ ولعل هذا هو الجديد في الأمر. سيلاحظ القارىء أن بعض المشاركين هم من مؤسسي الحركة الاسلامية المعاصرة، سُجنوا وضحّوا وشُرِّدوا عن ديارهم وأهليهم من أجلها، ومع ذلك هاهم أولئك يضعون أصابعهم على مكامن الخَلَل، ويغوصون في النقد الذاتي وهي عملية جديدة في الحظيرة الاسلامية. ولأنها جديدة وغريبة في ساحة العمل الاسلامي فقد تثير من ردود الأفعال ما قد لا تثيره في غيرها من الساحات؛ ورغم ذلك فهي عملية ضرورية: شرعاً وسياسةً ومنهجاً ومصلحةً. يقول د. خالص جَلَبي في كتابه القيم: [في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الاسلامية] مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٤ - ص ١٦٤:

«إن النقد الذاتي حركة ديناميكية حية متطورة نامية وأداة انضاج للوعي. إن هذه الأداة سترافق الانسان حيث أعْمَل عقله، سواء في رؤية برنامج تلفزيوني، قراءة قصة، تناول بحث، فك علبة، طبخة، ركب سيارة، إنّها أداة نَفْض مُستمرّة للوعي لكي يبقى نشطاً حياً. إنها أداة يقظة للوعي الداخلي، وتطهير أخلاقي في مستوى الفرد، وهي بناء أسرة متماسكة، والعيش في جو جماعة صحي، وتطهير للوسط السياسي من الارهاب والتسلط، وبناء علاقات حسنة بين الجماعات البشرية». انتهى.

يكفي ان أشير هنا ان بعض التنظيمات الاسلامية تحظر على أنصارها قراءة هذا الكتاب لما فيه من تشريح علمي لمكامن الخَلَل في مسيرة الحركة الاسلامية سواء على صعيد القيادة أو المناهج أو الفكر أو المفاهيم أو التفاعل

بين الظروف والنصوص والمُدنّس والمَقدّس والواقع والمرتجى. جَلّي مرّة أخرى:

«مفهوم النقد الذاتي يُعتبر غريباً على المسلمين كما ذكرنا، فهم لا يرون فيه مصطلحاً إسلامياً ولا يفهمون تحته إلا التشهير، وهذا يجب تعديله. فطائفة ترى أنه مصطلح غير إسلامي، لأنه لم يأت في كتب القُدامى! أو لم يرد باللفظ في الحديث أو القرآن؟ وكأن كلمة الضمانات الاجتماعية جاء بها الحديث القُدسي أو تكررت في عدة سور؟ فأما ان اللفظ لم يرد بنصه الحرفي في الحديث أو القرآن فهذا صحيح، ولكن الألفاظ والمصطلحات هي ليست كل شيء، وإنما ما تحمله من مفاهيم. فالأصح إذن هو عموم مفهوم القرآن وروحه واتجاهه، فالعبرة هي بالفكر الذي يدور بين نصوصه. فمفهوم النقد الذاتي بمعنى مراجعة النفس أو النشاط فردياً كان أو جماعياً، ثم محاسبتها هو روح القرآن المكثفة. فالآية القرآنية: (ولا أقسم بالنفس اللوامة) [٧٥ : ٢] فيها معنيان الأول: العملية، والثاني: تَشَكُّل الخُلق في هذا الصدد، فهي أولاً عملية مراجعة ومحاسبة ولوم النّفس لما حدث، ويُقسم الله فيها لأنها مستوى عظيم في وصول الانسان إليه. وهي ثانياً لفظة تشديد «لوّامة» أي ان هذه النفس أصبح لها هذا الأمر خُلُقاً وعادة، وطبعاً تطبّعت عليه بمعنى أن ممارسة النشاط أصبح مرتبطاً بشكل عضوي بهذه العملية». (ص ٢٠-٢١ انتهى.

تنبيه الحركة الاسلامية لبعض الثغرات:

(١) غياب التفكير المنهجي ذي المدى البعيد:

● حجم الحركة الاسلامية وانتشارها ومصداقيتها لدى الجمهور العربي الاسلامي والامكانيات البشرية والى حد ما المادية الضخمة المتاحة لها

يُسهِّل مهمات الانطلاق والبناء العلمي للحركة. غير ان التعقيدات التي تنجم عن أساليب وآليات المعالجة للمشاكل التي تعترض الحركة تحول دون ذلك؛ فالحركة إذن بحاجة ماسة لمراجعة أساليب عملها ومن هنا صار لزاماً عليها ان تطرح أزمتها الادارية للحوار على الأقل داخل اطاراتها لأن الاستمرار هكذا ورهن الجمود الاداري الذي تعاني منه هو ضمان أكيد لتراكمات الأخطاء والحؤول دون التصحيح المطلوب. ويبدو ان القيادة السياسية للحركة تركز جهودها في محاولة التصدي للأحوالٰ الطارئة أكثر من التخطيط للمستقبل. فجميع مؤسسات الحركة غارقة الى أكثر من قامتها في أعمالها اليومية. هذا الأسلوب في العمل يُقلّص امكانيات التفكير المنهجي ذي المدى البعيد ويشجِّع على أسلوب حل كل مشكلة بعد نشوئها لا الاحتياط من نشوئها. واذا استمرت القيادة - على أي مستوى - في العمل بهذه الكيفية فلا شك أنها ستظل ضمن هذه الحلقة الشريرة من المشاكل الطارئة. بدون التفكير على المدى البعيد وبدون التفكير المنهجي المرتكز على الرؤية التخطيطية يتزايد ضغط المشاكل الطارئة، وهذا الضغط - بدوره - يعرقل التفكير على المدى البعيد.

(٢) بلورة نظرية علمية للاتصال بالجمهور:

● لأن الحركة الاسلامية انشغلت في يومياتها عن التفكير المنهجي ذي المدى البعيد، صار من السهل احتواء الحركة وبتر علاقاتها السياسية أو الاجتماعية حسبما تقتضيه مصالح الأطراف المضادة. وتفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي أن الجمهور لا يتحمس لمساندة أي تيار إلا اذا تحقق فيه شرطان: الأول أن يفهم الجمهور مقاصد التيار وأهدافه؛ والثاني أن يجد الجمهور لدى التيار حلاً لمشاكله الحقيقية التي يعاني منها. لذا ينبغي على الحركة الاسلامية ان تعرض نفسها على الجمهور في صورة واضحة ومفهومة ومُيسَّرة، وعليها من جانب آخر أن تُحدِّد بعلمية

وموضوعية مشاكل الجمهور - وفق مُعطيات الواقع لا وفق خيالات الحركة - وأن تطرح الحلول لها والقيام بتعبئة الجمهور وتحريكه لصالح الحلول التي تطرح. ان وضوح صورة الحركة الاسلامية في عقل الجمهور أمر في غاية الأهمية، ونقصد بوضوح الصورة أن تتأكد الحركة الاسلامية في ان الجمهور قد فهمها وعرف ما تريد وإلامَ تهدف. إن أي خلل في الصورة التي تترسب في لا شعور الجمهور من شأنه ان يُعيق العمل الاسلامي لفترة طويلة من الزمن. لذا كان منَ الضروري - بدون كلل أو ملل - توضيح المقاصد التي تروم تحقيقها المؤسسة الاسلامية، لابد من توضيح تلك المقاصد وتحديدها واختصارها عبَر كل الانشطة الاعلامية للحركة. ويجب ان تكون عملية التوضيح بسيطة ومباشرة وبأسلوب لا نفرة فيه ولا غلظة ولا أستاذية. ولأن أعداء الاسلام يُدركون خطورة هذا الأمر - أي وضوح صورة الحركة الاسلامية في عقل الجمهور - لذا فانهم يتهافتون دائما على تشويه صورة العاملين للاسلام ومحاولة محاصرتهم وتطويقهم في زاوية حادة من التهم والتلفيقات والدعايات لا يعني هذا ان كل ما يكتب من نقد للحركة الاسلامية ولأدائها يمكن ان يندرج في اطار التلفيقات والدعايات، هذه نقطة ينبغي التنبه لها حتى لا تصم الحركة الاسلامية آذانها إزاء نداءات التصحيح والترشيد. وحتى تكون صورة الحركة الاسلامية واضحة ومفهومة لدى الجمهور يجب ان تكون القضايا التي تتبناها الحركة قضايا مفهومة وواضحة ومعاصرة وذات وزن في هم الجمهور. من هنا كان لزاماً على الحركة أن تتحاشى الغرق في الخلافات الفقهية المتعلقة بقضايا عفا عليها الزمن ولا علاقة لها بشأن الناس. ومن هنا كان لزاماً الابتعاد عن فخاخ الجدل حول التاريخ الاسلامي، وينبغي الانتقال من العقلية الماضوية التي تحوم حول الماضي الى العقلية المستقبلية التي تشرئب للمستقبل حتى يدرك الجمهور ان الاسلام هو مشروع نهوض للمستقبل. هذه الصورة الحيوية الديناميكية التي

من المطلوب ان تجسدها الحركة الاسلامية يجب ترسيخها في لا شعور الجمهور عبر الأقنية المتعددة. واذا كانت الحركة الاسلامية تريد من الجمهور ان يساندها، فعليها أولا ان تبادر باحتضان قضايا الجمهور. ولذا لابد من التحديد العلمي والموضوعي لمشاكل الجمهور وطرح الحلول العلمية والموضوعية لها وتعبئة الجمهور لصالح تلك الحلول. وقد تكون قضية الجمهور تتعلق بالخدمات المباشرة مثل التموين أو المواصلات أو المدارس أو التطبيب وغير ذلك فلا يحقرن العمل الاسلامي هذه الهموم اليومية لأنها في معظم الأحوال هي مفاتيح الدخول لقلب الجمهور والتأثير فيه. إن بلورة نظرية علمية للاتصال بالجمهور والاحتفاظ به وتوظيفه لصالح المشروع الاسلامي لهو من المهام الكبيرة التي تنتظر الحركة الاسلامية، وإن أي اهمال في هذا الأمر سوف ينعكس - إن لم يكن قد بدأ - على شعبية الحركة ومصداقيتها وشرعيتها الواقعية. ان الابتعاد عن الجمهور يؤدي الى طغيان مركبات الفشل والكراهية وروح الانعزال فتتحول الحركة في النهاية الى (فرقة) أو طائفة دينية، وعندها تتبخر فعالية الحركة وتنقرض أدوارها التاريخية.

(٣) الحلقة المفقودة في التصور الاستراتيجي للحركة:

● والذي يتأمل نتاج المطبعة الاسلامية و(فكر الدعوة) إذا جاز التعبير، يلحظ بعض التصورات الخاطئة المبثوثة بين الاسلاميين ومنها ان هذا العالم يعيش في حالة (فراغ) فكري وروحي وقيمي وحضاري. وأن الحركة الاسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ وتسده. كذلك تنتشر بين الإسلاميين مقولة مؤدّاها أن العالم يعيش حالة من الفوضى الفكرية والثقافية والقيمية وأن الحركة الإسلامية مُناط بها تصحيح هذه الفوضى ووضع الأمور في نصابها الصحيح. وهذه تصورات في حاجة الى مراجعة، فالحركة لا تتحرك في فراغ بل في عالم مُكتنز ومزدحم - وربما أكثر من اللازم أو أكثر من

طاقته الاستيعابية - بالأفكار والقيم ومشاريع الخلاص الروحي والمادي والوطني ومن ضمن العوامل الرئيسة التي تعيق الحركة الاسلامية من تحقيق أهدافها الاستراتيجية هو هذا الاكتناز والازدحام والندية التي تملأ العالم. ثم إن هذا العالم - موضوعياً - يعيش اليوم أرقى درجات التنظيم والنظام وربما تكون هذه هي العبقرية البارزة لهذا العصر، بقي أن تتجه هذه العبقرية في اتجاهات لا تروق لنا لا يعني البتة أن العالم يعيش في حالة من الفوضى العامة. هناك (نظام) يتحكم في هذا العالم؛ نظام عالمي لـه (قلب) يتحكم في مسيرته ويتكون من عدد محدود من الدول الغربية (بشقيها الرأسمالي والشيوعي) ويفرض سياساته على (الأطراف) وهي بلدان العالم الثالث حيث العالم الاسلامي. ولَدَى دول القلب وسائل تحكّم عديدة بدول الأطراف منها القوة العسكرية من حيث إستخدامها في العدوان المباشر أو التهديد به أو من حيث ربط جيوش دول الأطراف بتصدير السلاح اليها أو منعه عنها. وهناك عوامل القوة الاقتصادية (الصناعة، التكنولوجيا، والمال) كوسائل للتحكم والضغط بمسارات التنمية في العالم الثالث. وهناك أخيراً سيطرة دول القلب على وسائل الاعلام والاتصال واحتكار خمس وكالات (عالمية!) لمصادر الأخبار التي تنشرها صحفنا المحلية، الى السينما ومواد التلفزيون والاعلانات مما يعيد تشكيل الأذواق والآراء والقيم في عالمنا الاسلامي، وفق المشروع الغربي للتنمية والتطور. لقد ذهب (منتدى العالم الثالث) في دراسة قيمة له نشرها (مركز دراسات الوحدة العربية) في بيروت وهو يُشخّص حالة التبعية التي تعاني منها دول الأطراف الى القول: (إن النظام العالمي يشبه النظم الفلكية، يتوسطه نجم كبير الحجم ومُشعّ تدور في فلكه الكواكب السيارة بحكم قوانين الجاذبية. ولذلك - وهذا ما يعنينا هنا - ما لم تحاول مجموعات من دول العالم الثالث ان تشكل لنفسها مستقبلاً أكثر استقلالا، وأقل خضوعاً للاستغلال، فإن مسيرة النظام العالمي - فضلا عن أشكال التدخل

المباشر أو غير المباشر - ستحدد لها المستقبل الذي يتفق ومصالح القوى المسيطرة في القلب من النظام العالمي).

● إزاء ذلك يحق لنا ان نسأل ما هي نظرية الحركة الاسلامية وتصورها للخروج من دائرة التبعية هذه؟ وهذا ما نعتقد أنه يشكل الحلقة المفقودة في التصور الاستراتيجي للحركة أي غياب (النظرية المتكاملة) في السياسة الدولية والحراك الاجتماعي وتوزيع الثروة والتعايش مع القوى والأنظمة المتباينة والتي يعج بها هذا العالم المتحرك القلق المتحول. ان من يتتبع ما تنشره الحركة الاسلامية المعاصرة بشتى راياتها ومسمياتها يلحظ ان جُله يتناول نظام القيم - وهو ديدن الخطاب الاسلامي خلال أكثر من نصف قرن - ولكن ما نحتاجه الآن وبشكل مُلح هو تحديداً نظام للمفاهيم وبدون التحديد العلمي الموضوعي للمفاهيم لا يمكن بلورة النظرية الاسلامية المتكاملة التي نطالب بصوغها. والاسلام - في خلاصته وهيكليته الاساسية - ليس مذهباً فلسفياً أو تياراً ثقافياً، إنما هو حركة اجتماعية تستهدف التغيير الاجتماعي نحو الأفضل والأمثل في كل مجالات الحياة. بمعنى آخر ان للاسلام وظيفة اجتماعية كبيرة ولذا كان لابد من ايديولوجيا إسلامية أي نظرية اسلامية متكاملة تضع مواصفات التغيير الاجتماعي المطلوب على كافة الصُعُد في المشروع الإسلامي. إذن ينبغي فرز فريق عمل من الكفاءات الاسلامية التي تزخر بها اطارات العمل الاسلامي للقيام بصوغ تلك الايديولوجيا إذ أن كثيراً ما يؤدّي ضباب الرؤية الى هدر في الأرواح والأموال والأوقات.

الحركة الإسلامية في حاجة ماسة الى منطق سياسي شرعي وعصري على ضوئه تُحلّل الأوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم أي في حاجة أكيدة الى (نظرية) تسترشد بها في تفسير المجتمعات والقوى المحلية والعالمية. وقد

يخلط البعض فيقول أن (الدين الاسلامي) هو نظرية الحركة الاسلامية فلماذا المناداة بذلك؟ وفي رأيي أن هذا تعبير يُعوزه الدقة، فالدين أشمل من النظرية وان كانت النظرية ـ بمعناها العام ـ جزء من الدين. أقصد أن الدين من حيث هو جملة من التعاليم والأوامر والنواهي وغير ذلك لا يزود الحركة الاسلامية بما يمكن أن نسميه بالنظرية، ولكن بالامكان استنباط النظرية التي نقصد من الدين.

النظرية بكلمة أخرى مُضمَّنة في الدين وهي لكي تظهر وتتضح في حاجة الى استنباطها وفصلها عن (النّص) وعرضها من حيث هي النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ. هذه قضية هامة للغاية لا يدركها إلا قليل من الناس، وأهميتها تكمن في هذا الضياع الذي تعاني منه الحركة الاسلامية والأحداث من حولها تتلاطم وتحار في تحليلها وفهمها واستيعابها (لغياب النظرية)، فتتبنى تحليلات وفهومات المدارس الفكرية الأخرى التي قد تكون مدارس لا دينية في رؤيتها الاجتماعية والكونية. واستنباط النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ من (النّص) الديني وفصلها عنه وعرضها وتوضيحها ورصّ وشرح مفاهيمها ومصطلحاتها في بناء فكري مُتناغم ومُوحّد، هذه العملية من التنظير في حاجة لجهد جماعي غير بسيط على الحركة فيما أرى ـ والله أعلم ـ أن تُعنى بتنظيمه.

(٤) أين التأريخ الرسمي للحركة الاسلامية؟:

● خُذ مثلاً فصيل من فصائل الحركة الاسلامية المعاصرة كالاخوان المسلمين (تأسس في ١٩٢٨) فرغم مرور ما يربو على الستين عام لهذه الجماعة لا نجد في المكتبة العربية الاسلامية كتاباً واحداً أصدرته الجماعة ـ من حيث هي جماعة ـ أي رسمياً وباسمها لا باسم أفراد ـ يتناول بالتقويم الموضوعي هذه الفترة الطويلة من الزمن والعمل والتحرك. حركة بهذا

الاتساع الزماني والمكاني (للاخوان تنظيمات في معظم الأقطار العربية والاسلامية) أليس من المطلوب أن تقدّم للأمة التي تتحرك في اطارها تفسيراً رسمياً لسلسلة المحن التي مرت بها والحلقات الإخفاق التي تكررت في تاريخها وصور عن النجاحات التي حققتها ودورها ـ كما تراه ـ في حاضر الأمة ومستقبلها وأهدافها الاستراتيجية التي تروم تحقيقها وما هي المراحل التي قطعتها صوب تلك الأهداف وكم بقي من المراحل لكي تصل لتحقيق أهدافها الاستراتيجية وما هي آليات وسبل الانتقال من الأوضاع الراهنة بما تنوء به من مشكلات وتناقضات الى الآفاق الجديدة التي تبشر بها إذ لا قيمة ولا فعالية ولا ايجابية للتصورات والرؤى الاستراتيجية ما دام لا يرافقها وضوح مُوازٍ للآليات والدروب الانتقالية؟ أليس من المؤسف أن تُفرز قوى سياسية إسلامية محلية ودولية اللجان والمكاتب والأجهزة والأضابير والأراشيف والاختصاصيين لرصد التيار الاسلامي ومدارسه ورموزه وتحركاته وغير ذلك وتنشر بعض الدراسات الهامة والغنية والقيمة التي بدأ الاسلاميون يقبلون عليها لاشباع جوعتهم لتفسير ما هم فيه، وفي نفس الوقت لا نجد جهداً يبذل من الحركة الاسلامية في هذا الاطار؟ إن كتابة التاريخ الرسمي للحركة الاسلامية الصادر منها وباسمها مهم للغاية في إطار كوادرها وأنصارها وهو مهم للمراقبين المحايدين الموضوعيين الذين يهمهم معرفة الحقائق كما حدثت وتطورت وهو مهم للرد على الافتراءات والأكاذيب التي ينشرها أعداء أي تحرك إسلامي . وهو مهم للعالم أجمع لكي يعرف أن هذه الحركة تخاطبه وتناشده وتعرض ما عندها عليه بعلمية وموضوعية وتجرد ودون اعتساف وهو مهم للمستقبل كي لا تقع الأجيال المسلمة القادمة فيما وقعت فيه الحركة الإسلامية من أخطاء سواء على صعيد التجمع أو الفكر أو الحركة.

(٥) عَيْنٌ على الحاضر وعَيْنٌ على المستقبل:

● العالم اليوم يعيش حالة مستمرة من التغيُّر الواسع النطاق. لنأخذ مثلاً حول حاضر الإنسان العربي ونرصد التغيّرات التي طرأت في محيطه العربي فقط خلال العقدين الأخيرين كما جاء في (التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي). والذي نشره مركز دراسات الوحدة العربية في اكتوبر ١٩٨٨، ففي العقدين الأخيرين (١٩٦٥ ـ ١٩٨٥): تضاعف عدد سكان العالم العربي مرة وازداد حجم المدن ثلاث مرات وارتفع عدد المدارس والجامعات أربع مرات وتضاعف متوسط الدخل مرتين وتضاعف الحجم المطلق للشرائح المتوسطة مرتين وتضاعف الحجم المطلق للطبقة العاملة الحديثة مرتين وتضاعف عدد أجهزة الراديو عشر مرات وارتفع عدد أجهزة التلفزيون عشرين مرة، وانفجرت في المنطقة أربعة حروب ممتدة وتضاعف عدد المسافرين العرب الى خارج الوطن العربي عشر مرات وزادت ديون بعض أقطار الوطن العربي للخارج ثلاثين مرة وزادت أرصدة بعض أقطار الوطن العربي في الخارج أربعين مرة. لا شك أن هذه تغيرات كبيرة وعميقة في ساحة عمل الحركة الاسلامية، فكيف انعكس ذلك على برنامج حركتها وتصورها للعمل؟ وهل وظفت هذه التغيرات لصالح مشروعها؟ وهل طورت من أساليب عملها للتناغم مع هذه التغيرات؟ وهل أثرت هذه التغيرات على ترتيب الأولويات وشبكة العلاقات السياسية الشعبية والرسمية؟ وهل انعكست على الخطاب الاجتماعي الذي تحمله الحركة؟ هذه الأسئلة وغيرها كثير تنطرح ونحن نتأمل خطورة وأهمية هذه التغيرات البنيوية التي حدثت في المحيط العربي ما بين ١٩٦٥ ـ ١٩٨٥.

● يطرح هذا الأمر نقطة جوهرية وهي وجوب رصد اتجاهات تلك

التغيرات أي ضرورة استشراف المستقبل واتخاذ كافة الاجراءات للمواءمة معه والاحتياط له والاستعداد لتوظيفه ودراسة البدائل المتاحة في هذا الاطار والمقارنة بينها. لا نعني بالاستشراف تقرير ما سيحدث بالضبط، فذلك خارج عن قدرة الإنسان، لكننا نقصد بالاستشراف رصد التغيرات الحالية وتحديد توجهاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية والعسكرية والثقافية وغير ذلك والخروج من كل ذلك بتصور مستقبلي يشتمل على عدة (سيناريوهات) أي مَشاهِد وتوقعات واحتمالات ودراستها والتحوط في ذلك للمواءمة معها وتوظيفها لصالح المشروع العام للحركة الاسلامية: وهذا أمر أجزم أن الحركة لا تضعه حتى في آخر سُلّم أولوياتها وهذه ثغرة ينبغي التنبه لها. لقد بدأ العالم الغربي (بشقيه الرأسمالي والشيوعي). . تدارس مواقعه ومواقفه وتكويناته وتشكيلاته ونظمه واقتصاداته وأولوياته وفنونه وآدابه وموارده البشرية والمادية واتجاهاته الاجتماعية والسياسية والثقافية وعمليات صُنع القرار في حكوماته؛ يفعل ذلك وهو في قمة سطوته وسيطرته المادية والثقافية والفكرية والسياسية والاقتصادية والعسكرية على العالم أجمع وذلك في محاولة منه لاستشراف المستقبل والاحتياط له. لقد بلغ الأمر أقصاه لدى غورباتشوف في كتابه القيم «بيريسترويكا» (عملية إعادة البناء) فاقرأ له إن شئت التالي:

«نجد أنفسنا أمام المفارقات، فمن ناحية حل مجتمعنا وبنجاح، قضايا تأمين فرص العمل وقدم الضمانات الاجتماعية الأساسية، ومن ناحية ثانية لم نتمكن من تحسين ظروف المسكن وتأمين الموارد الغذائية كماً وكيفاً وكذلك تنظيم عمل وسائط النقل وفق المستوى المطلوب وتحسين الخدمات الطبية والتعليمية».

«أخذ ينشأ وضع غير معقول. انتاج ضخم من الفولاذ والمواد الخام والطاقة والوقود لا مثيل له في العالم، وفي الوقت ذاته نقص في هذه المواد

بسبب التبديد وقصور الاستخدام. لدينا أكبر عدد من الأطباء وأسرة المستشفيات بالنسبة لكل ألف مواطن ومع ذلك نعاني نواقص خطيرة وتدنياً في مستوى العناية الصحية. وصواريخنا تشق طريقها بدقة متناهية نحو مذنب هالي وتسرع لموعدها مع كوكب الزهرة، ولكن رغم هذا النصر للفكر الهندسي والعلمي فإننا نلحظ تخلفاً واضحاً في استخدام المنجزات العلمية لتلبية الاحتياجات الاقتصادية».

«إن عرض الواقع (خالياً من المشاكل) قد ارتد الى نحر أصحابه ونشأت هوة بين القول والعمل ساهمت في تكريس السلبية الاجتماعية وعدم الايمان بالشعارات المطروحة. ومن الطبيعي أن تهتز الثقة في وضع كهذا بكل ما يقال من فوق المنابر وعلى صفحات الجرائد والكتب المدرسية، وبدأ الانهيار في الأخلاق الاجتماعية والانهيار في أحاسيس التضامن العظيمة فيما بين الناس، تلك الأحاسيس التي أرساها زمن الثورة البطولي وسنوات الخطط الخمسية الأولى والحرب الوطنية وفترة الانبعاث فيما بعد الحرب. وارتفع تعاطي الكحول والمخدرات والجريمة، كما ازداد تغلغل الأنماط «الثقافية الهابطة» الغريبة عن المجتمع السوفييتي والتي تكرس الابتذال والذوق الوضيع والخواء الروحي».

«أما الاهتمام الحقيقي بالناس، بشروط حياتهم وعملهم، بمزاجهم الاجتماعي، فغالباً ما كان يتم استبداله بالنفاق السياسي وبالتوزيع الجماعي للمكافآت والألقاب والجوائز. وتراكمت حالة عامة من التغاضي، وتدني مستوى حث الجماهير والانضباط والشعور بالمسؤولية. وقد حاولوا التستر على ذلك كله عن طريق تنظيم الاحتفالات الاستعراضية وتكرار المناسبات اليوبيلية سواء في المركز أم في النواحي. وشيئاً فشيئاً اتسعت الفجوة بين عالم الحقائق اليومية وعالم الازدهار الاستعراضي. ولم يكن بمقدور

العديد من المنظمات المحلية أن تحافظ على مواقعها المبدئية وان تخوض نضالاً حازماً ضد الظواهر السلبية وضد استباحة الأشياء والتستر المتبادلة وإضعاف النظام. وتكررت حالات انتهاك مبدأ المساواة بين أعضاء الحزب واستثني من دائرة الرقابة والنقد العديد من الشيوعيين الذين يحتلون مراكز قيادية، الأمر الذي أدى الى إخفاقات في العمل ومخالفات خطيرة». انتهى.

(٦) تجاوز العتبة الحزبيّة:

● جلَبي مرّة أُخرى وأُخرى:

«من كوارث العمل الاسلامي وارتداده وانقلاب نشاطه هو الفكر الحزبي، فعندما يكسب تنظيم ما عضواً يدين بالطاعة ولا يناقش ويتابع الأوامر فهذا يعتبر متنمياً والعكس بالعكس، وكان من نتائج هذه الطريقة التربوية أنه خرج جيل أو مجموعة كبيرة من الشباب تنتظر الأوامر فقط وبذلك حرمت من ميزة الابداع والحركة الذاتية، والإبداع هو سر تفوق الدعوات. وعلى العكس خسرت بعض التنظيمات أهم عناصرها وأنشطتها وأكثرها ابداعاً، بل والأدهى انها عندما لم تستطع تسخير هذه الإمكانات فإن هذه الطاقات عندما لا تمشي في مساراتها الصحيحة وتستهلك، تقع في صراعات داخلية، لأن الطاقة لابد لها من تصريف فإن لم يكن بمحور ذي اتجاه داخل التنظيم الى خارجه فليكن معكوساً الى داخله؟ ولقد عانت بعض التنظيمات الاسلامية في الفترة الأخيرة من تبديد الطاقة هذه». (ص ٢٢٨ - ٢٢٩)..

* «إن الانسان في الاجواء الحزبية يعمل في بعض الظروف ضد قناعاته، وهذا ما صرح به رجل بارز في اتجاه اسلامي حيث اعترف بأنه يعمل ضد قناعاته لأنه ان لم يفعل ذلك فسوف يتهم بالخيانة؟ فاذا حلت الكارثة بعد ذلك كان مشجب المهازل جاهزاً، سبحانه وتعالى عما يصفون،

ما هو الجواب؟ انهم بذلوا جهدهم، ولكن إرادة الله كانت شيئا آخرا، أمّا أنهم أخطأوا فلا كما حصل مع المؤذن الذي ذهب الى الجامع متأخرا والناس راجعون في صلاة الصبح فلما سئل عن سبب تأخيره قال أنا لم أتأخر، ولكن الشمس أشرقت اليوم باكراً، أي أن افتراض حصول تغيرات كونية عظيمة خلاف سنة الله اسهل علينا من مراجعة أنفسنا. من جملة الأمثلة الجديرة بالتسجيل في موضوع الفكرة المجردة والمجسّدة هي اللعبة التي أجراها بعض الأذكياء مع بعض الشبيبة المتحمسين لفكر سيد قطب والمتعصبين ضد فكر مالك بن نبي حيث قام بذكر فكرة هي لمالك نسبها لسيد فاستحسنها الشباب، فلما فعل العكس انكروا، فما أعاد كل فكرة إلى عملها شعروا بشيء من الحرج والأسف» (ص٢٤٦).

«إن تسلّح الحزبي بآراء محددة يجعله يقاوم الى اللحظة الاخيرة في التمسك بها، ونظراً لأن حلقات التدريس الداخلية عمدت الى تكريس وتعميق هذه الآراء من وجهة نظر واحدة كان هدفها تثبيت وتعميق هذه الآراء والدفاع عنها، ومحاولة اضعاف ما يخالفها، فان عقلية الحزبي تشكلت ذات اتجاه واحد وليس من طبيعة العقل المقارن. ولذا فإن الحزبي يميل - بفعل تكوينه النفسي - الى الاجتماع برفقائه السيكولوجيين بمعنى رفاق نفس المدرسة، واذا حصل ان اجتمع بأناس يخالفونه الرأي فهو معزول عنهم بحاجز نفسي قبل كل شيء، فاذا بدأ البحث كان مُضنياً شاقاً واذا تطور الى وضع نزاع كان استعصاء. لذا كان جو اللقاء بين مجامله وتمضيه وقت. ويترتب على هذا نتيجة فإمّا ان يبقى الحزبي عنصراً تنفيذياً لا يفكر كثيراً، أو أن يقع في دوامة الاجترار والتراجع، أو التوقف عن النشاط وترك الحزب وظيفياً أي بحكم الواقع وليس الاعلان الرسمي، أو ان يتطور فيتجاوز العتبة الحزبية إما من خلال تطوير الحزب أو ترك الحزب الى بعد جديد خاصة فيما يتعلق بأصحاب الدراسات الانسانية. وفي الساحة الفكرية - يجتمع

الانسان بالعديد من أصحاب الاقلام الذين كانوا في سوابقهم عناصر حزبية تجاوزت العتبة الحزبية». (ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

هذه الفقرات من جلبي لا تعني اطلاقا أننا ضد تشكيل الاحزاب فالأحزاب ممكن ان تقوم بوظائف ايجابية كبيرة تخدم الجماهير شرط ان تتوفر البيئة السياسية الصحيحة لذلك. ما نحن ضده ان يتحول الانتماء لحزب اتجاهاً عقلياً في التفكير لدى المنتمي، فلا ينظر للظواهر السياسية والاجتماعية الا بمنظار الحزب ولا يرى الا ما يراه الحزب وأن داخل الحزب مقدس وخارج الحزب مدنس وهذا ما حصل في التنظيمات الاسلامية الحزبية وهو يعيق تقدم الحركة الاسلامية والعمل الاسلامي ويشوه الدعوة الاسلامية من حيث هي دعوه انسانية رحبة. لقد كان من المُتصوَّر عقلاً وشرعاً ان يصبح «التنظيم» (الحزب) وسيلة من وسائل الدعوة الاسلامية، لكن من الملاحظ ان «التنظيم» أصبح ـ من حيث هو فكره غاية وهدفاً وإن تحوَّل ـ لبعض الظروف الذاتية والموضوعية ـ الى معيق للدعوة، هذا ما حدث وهذا ما نادي بمراجعته.

(٧) تجاوز الصِّراع مع السُّلطة:

● ثمة خلط واضح في صفوف الحركة الاسلامية بين مفهوم «المعارضة» للسلطة ومفهوم «الصِّراع» مع السلطة وربما على السلطة . ان بعض النظم السياسية تتقبل ظاهرة المعارضة لها لكنها لا يتوقع منها ان تقبل ان تتحول المعارضة الى طرف ينافسها على السلطة. عدد كبير من الأنظمة السياسية بدأ يتفهم مشروعية الحركة المطلبية للمعارضة، وبدأ يواكبها ويسترضيها بطريقة أو أخرى، وفي هذا لاشك تقدم جيد وحسن. ولكن ليس من المتوقع ان يتقبل اي نظام تحول المعارضة الى فريق منافس على السلطة يبغيها ويحاول ان يقتنصها، ذلك ما ينبغي ان يتوضح في صفوف

الحركة الاسلامية، ومن يتتبع تاريخ العمل العام الذي تمارسه الحركة الاسلامية المعاصرة يجد أنه يتركز في بعدين اساسيين: البعد الخيري والبعد السياسي. في الأول ثمة تركيز مشروع على استنهاض الخيرية الاجتماعية والتكافل الاجتماعي عبر المناشدة المستمرة لاخراج الزكوات والصدقات وكفالة اليتيم وغير ذلك من أوجه الخير، وقد تمكنت الحركة من خلال ذلك على تنمية حضورها الاجتماعي وتطوير اتصالاتها بالجمهور (مع غياب النظرية العلمية الموضوعية في هذا المجال). اما في البعد السياسي فلم توفق مثل التوفيق الذي حالفها في البعد الاول وذلك نظراً لغياب الرؤية السياسية الواضحة والدليل النظري الذي تسترشد به. فمن الواضح في هذا المجال استعدادها الغريزي للصدام مع الفرقاء السياسيين وضعفها في مقاومة الاستدراج للمعارك السياسية الجانبية التي أكلت منذ ١٩٤٥ معظم طاقتها الحركية. أضف الى ذلك الاستخفاف التام الذي تبديه تجاه (الآخر) في الساحة والجهل الواضح بموازين القوى الفعلية وسيطرة الخطباء في صياغة العقل العام للحركة عوضاً عن الموجِّهين الفكريّين.

كل هذه العوامل تساعد في حشر الحركة في زاوية الصراع مع السلطة وهو صراع لم تحصد منه الحركة سوى المر والعلقم. لابد من مراجعة كافة المقولات الفكرية والتخريجات النظرية التي تناولت هذا الموضوع في كتب وكراسات الحركة في اتجاه حل هذه المعضلة حلاً يوفّر على الحركة مزيداً من الهدر في الدماء والأرواح، حلا يفتح امام الحركة إمكانات التحرك السياسي السلمي ضمن معادلات الممكن ودون القفز لعوالم المستحيل مطلوب شيء من التواضع في هذا المجال على صعيد الطموح وشيء من الوعي بالذات المرتكز على أرضيه من العلمية والموضوعية والواقعية.

(٨) بين الفكر والخطابه :

● برأيي أن مجرّد وجود المسلم المعاصر ـ في حد ذاته ـ في هذا العالم المادّي المتلاطم يُعبّر دون شك عن حالة الوعي للقضية الاسلامية. واستمرار المسلم المعاصر ونجاحه في هذا العالم ـ رغم المعوقات الجسيمة الذي تعترضه ـ لا شك رهن بحالة الوعي هذه. وحتى يستمر الوعي لابد أن يعمل المسلم المعاصر على تكاملية رؤيته الفكرية وتحصينها من الثغرات. من هنا صار لزاما على الاختصاصيين في العلوم الانسانية من الاسلاميين صياغة رؤية فكرية موحدة يستطيع المسلم المعاصر أن يسترشد بها نظرياً ليفسّر الأحداث من حوله. وينبغي أن تكون هذه الرؤية الفكرية مبنية على أساسين ضروريين : أولهما أن تنبثق من دراسة مستمرة للمجتمع بتطوراته المتلاحقة وهذا يؤدي دون شك الى ارتباط وثيق بقضية الجمهور وتحسس جيّد لنبضه، وثانيهما أن تتولّد هذه الرؤية الفكرية من خلال التلازم مع التطور العملي للقضية الاسلامية وسياقها الاجتماعي والسياسي وليس بمعزل عن ذلك. يقول هيرمان كان في كتابه القيّم الذي نشره المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بعنوان (العالم بعد مائتي عام) التالي :

«إن رسم صورة مُقنعة لمستقبل عملي ومنشود أمر في غاية الأهمية لروح معنوية عالية وديناميه في العمل واجماع في الرأي وضمان بوجه عام لمساعدة دولاب المجتمع على الدوران في هدوء وسلاسه» انتهى.

وهذا ما أقصد، هو رسم صورة ـ للمسلم المعاصر ـ مُقنعه للمستقبل وعملية حفاظاً على روحه المعنوية وديناميته العملية لمساعدته على الحراك الاجتماعي في هدوء وسلاسه. والعالم اليوم يعيش في حالة من الضوضاء ويضّج بالحركة الفكرية : المناقشة وتمحيص المفاهيم وسبرها ووضع البرامج وصياغتها وتشخيص القضايا وتحليلها التي تتطلب جهداً فكرياً منظماً. ولا

يستطيع المسلم المعاصر أن يحقق نجاحاً في هذا المعترك الفكري والحضاري بمعزل عن هموم وقضايا ذلك المعترك، فهو لا يتحرك في فراغ ولا يتجه الى فراغ، ولذا ليس أمام المسلم المعاصر إلّا أن يتناغم مع هذه الحركة الفكرية التي يضج بها العالم المعاصر. وليس التناغم معناه التبعية الثقافية والفكرية لما هو شائع ومكرور بين الناس من ثقافات وأفكار، ولكن المقصود هو القبول بالمزاحمة الفكرية والتعدّدية الثقافية وحركة الحجة والبرهان والحوار. في هذا السياق أجد أن الحركة الاسلامية ـ سفينة المسلم المعاصر في هذا الخضم المتلاطم ـ في حاجة أكيدة للتوجيه الفكري السليم أكثر من الخطابة إذ ليس من شك في أن للتوجيه الفكري مناخه وآفاقه وهو مناخ وأفق يختلف شكلاً ومضموناً عن أفق ومناخ التوجيه الخطابي الذي كثيراً ما يتعرّض له المسلم المعاصر اليوم. من هنا على الحركة الاسلامية أن تعي الحد الفاصل بين الفكر والخطابة وتقدّر حاجتها للمُوَجّه الفكري قبل الخطيب. التوجيه الفكري يُركّز على البناء العقلي بينما التوجيه الخطابي يُركز على البناء العاطفي وينشط في مُناشدة العاطفة ويستحضر لها لوازمها الدرامية. التوجيه الفكري يتعامل مع المصطلحات والمفاهيم والمناهج بينما الخطيب يتعامل مع الروايات والوقائع والتاريخ في إطار من العاطفية المشبوبه. التوجيه الفكري يبذر بذاره على مهل وفي دأب ومثابره، أمّا التوجيه الخطابي فيُعبّيء ويستجيش ويناشد ويُحرِّض في سخونة وحرارة وعَجلَة. غير أن بذرة التوجيه الفكري أدوم أثراً وأمضى سلاحاً من هبوة التوجيه الخطابي (زماناً ومكاناً). إن حاجة الحركة الاسلامية لصف من الموجهين الفكريين أكثر إلحاحاً من هذا الكمّ الهائل من الخطباء. مطلوب الاهتمام باعداد المُوجِّه الفكري لأنه الحارس الأمين للجبهه الايديولوجية التي تتحصّن بها الحركة.

(٩) إشكالية التنظيم : كالميّت أمام الغاسل.

● أصبح «التنظيم» من حيث هو إدارة بشرية علم يُدّرس في الجامعات

والمعاهد العليا. وصارت اليوم «المسألة التنظيمية» تحتل مكانة بارزه في علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والأحلاف والأحزاب والنقابات والجيوش وجماعات الضغط (بأنواعها) والدول. وصار لهذه المسألة خبراؤها ومؤرخوها ومهندسوها، وذلك لأن (النظم واللوائح) التي تحكم مسار أي تنظيم من أي نوع تُنبيء وتُفصح عن مستواه واتجاهه وحيويته. فالنظم واللوائح هي التي تحدّد أهداف ووسائل التنظيم وشروط العضوية (الحقوق والواجبات) وتسلسل الهيئات الإدارية في التنظيم المعني وشكل العلاقة بينها: كيف تجتمع ومتى وكيف تتخذ القرارات ومن يُلزم وكيف يُلغى القرار ومن هي الجهة التي تلغيه... الخ؟

●والمشكلة الأولى في «التنظيم الاسلامي» أن النظم الأساسية واللوائح الإدارية تُعامَل وكأنها سرّ من الأسرار فالقاعدة العريضة من أعضاء التنظيم الاسلامي ربما تقضي العمر كله «في الصّف» دون أن تطّلع على النظام الأساسي الذي يحكمها مُجرّد إطّلاع، دع عنك مناقشته أو مراجعته أو اقتراح التعديلات عليه. والمُفترض ـ وهذا من حق كل أعضاء التنظيم أي تنظيم إسلامي كان أم غيره ـ أن يُطبع النظام الأساسي واللوائح الإدارية في كُراسة صغيرة وتُعطى نُسخة لكل فرد ينضم لإطارات الحركة، لكي يكون الأعضاء على بيّنة من أمرهم وعلى دراية بتوجّهات وغايات وآليات ووسائل ودروب السفينة التي تحملهم. لقد تأثّرت كل إطارات الحركة الاسلامية في العالم بالظروف الاستثنائية التي عايشتها جماعة الاخوان المسلمين في مصر والسرّية التي أحاطت بها في ظروف المحنة خلال الفترة الناصرية، وإذا كانت السّرية مُبررّة في تلك الفترة بالذات ـ وان كانت هذه المسألة محل نقاش أيضاً ـ فهي غير مُبررّة في الأقطار العربية التي لم تضطهد حكوماتها الاتجاه الاسلامي، بل إن بعض الحكومات العربية تتيح للتنظيمات الاسلامية ما لا تتيحه لغيرها فعلام السّرية إذن؟

● والمشكلة الثانية في «التنظيم الاسلامي» هذا التداخل الخطير والملحوظ بين الدين وأمره ونهيه من جهة والتنظيم كإدارة بشرية وأمره ونهيه من جهة أخرى، بحيث أن الحد الفاصل بين الدين كأمر ربّاني والتنظيم كأمر بشري لم يعد واضحاً بالنسبة للقاعدة العريضة من الأتباع وهذا أمر ينبغي توضيحه اختلاط هذا الأمر أضفى على التنظيم (وهو جُهد بشري محض) اللّبوس الديني بحيث يشعر العضو بـ(الإثم) لو خالف أمراً تنظيمياً أو اعترض عليه خاصة مع وجود بعض (رجال العلم الشرعي!) الذين يُسخّرهم التنظيم في الدفاع عن تأويلاته وتخريجاته. ومن الملاحظ أيضاً أن الإجتهادات الشرعية والعلمية التي لا تُساير الخط العام لقيادة التنظيم الاسلامي تُقمع وتتعرض لكثير من التشويه والتشكيك في أدبيات الحركة الاسلامية.

● والمشكلة الثالثة في «التنظيم الاسلامي» أنّه يطالب اعضاءه بتأدية واجباتهم تجاهه دون أن يسمح لهم بالمطالبة بحقوقهم عليه. خذ مثلاً «النظام العام للاخوان المسلمين» المعمول به حالياً والصادر في ٩ شوال ١٣٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ والذي أثبتناه في ملاحق هذا الكتاب وتأمّل مواد الباب الثالث الذي يُغطّي العضوية وشروطها؛ ويُلاحَظ أن منطوق المواد كلها تؤكد على واجبات العضو: ابتداء بعهد البيْعة (مادّة ٤) مروراً بدفع الاشتراك المالي (مادّة ٥) وصولاً الى الاجراءات الجزائية الذي يتخذها التنظيم في حق العضو الذي يقصِّر في واجباته بما فيها الفصل (مادة ٦) دون أن نجد مادّة تُعطي الحق للعضو في التظلّم ودون أن تحدّد مادّة أخرى الجهة التي يتظلّم اليها العضو. هذه الثغرة الخطيرة في «النظام العام للاخوان المسلمين» فتح الباب على مصراعيه أمام القيادة لفصل وإعفاء وتجميد عناصر كثيرة اختلفت معها في شأن من شؤون الجماعة. ولقد خسرت جماعة الاخوان أعداداً كبيرة من أعضائها النابهين المؤسّسين جّراء خلو «النظام

العام» من المؤسسات العدلية التي تكبح إساءة استعمال القيادة لسطلتها. والسؤال الذي يطرح نفسه : كيف يحق لجماعة من الجماعات أن تطالب الحكومات العربية والاسلامية بتحقيق العدالة والحرية لمجتمعاتها وهي تحارب ذلك في صفوفها؟

● هذه بعض الثغرات البارزة في مساق الحركة الاسلامية رأينا أن نُنبِّه لها نظراً لآثارها السلبية الكبيرة على صورة وجدوى وأداء ومصداقية العمل الإسلامي الذي تقوم به. ولقد تطرّقت الأوراق المنشورة في هذا الكتاب لبعض المهتمين بشأن الحركة الاسلامية - كل حسب رؤيته ومنظوره ودون إلزام للآخرين أو اتفاق بينهم - لبعض هذه الثغرات عسى أن يكون في ذلك فائدة وتبصير وتنوير لمن يعنيهم الأمر. والله نسأل أن يوفقنا لرؤية الحق والالتزام به والموت عليه. آمين.

د. عبد الله فهد النفيسي

الكويت ١٩٨٩/١/١

استراتيجية علمية للتيار الاسلامي

للدكتور . . توفيق محمد الشاوى

د. توفيق الشاوي

● تاريخ الميلاد ١٩١٨/١٠/١٥ محافظة دمياط - مصر.
● دكتوراه الدولة في الحقوق من جامعة باريس عام ١٩٤٩.
● حاليا محام أمام محكمة النقض المصرية.
● رئيس قسم القانون الجنائي بكلية الحقوق - القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٧٦.
● ألّف عدّة كتب في التشريع الجنائي باللغتين العربية والفرنسية.
● ساهم في نشاط الحركات الوطنية في أقطار شمال افريقيا قبل استقلالها.
● وساهم بنشاط في تأسيس البنوك الاسلامية بالسعودية ومصر والسودان.
● أنشأ الاتحاد العالمي للمدارس العربية الاسلامية الدولية.

استراتيجية علمية للتيار الاسلامي

ان الصحوة الاسلامية الحالية هى أهم ثمرة حققتها الحركات الاسلامية وغذاها الفكر الاسلامى الذى قاد نهضتها فى العصر الحديث، وفى نظرنا أن الفكر والعلم هو الذى تستطيع به الحركات الاسلامية أن تضمن نمو الصحوة الاسلامية واستمرارها وتحقيق أهدافها المستقبلية...

والأهداف المستقبلية فى نظرنا تختلف عن الأهداف التى حققها الفكر الاسلامى فى المرحلة الماضية...

لقد تميزت المرحلة الماضية فى بداية نهضتنا بأن مجتمعاتنا ومجتمعات العالم الثالث بصفة عامة استيقظت فوجدت أن الشعوب (البيضاء) الأوروبية والأمريكية قد فرضت هيمنتها على العالم وعلى أقاليمه وقاراته جميعا (بما فيها العالم الاسلامى والعالم الثالث) نتيجة ما وصلت اليه من تفوق فى مجال القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية والمالية والصناعية والتقدم العلمى والثقافى..

لقد كان «رد الفعل» الذى سيطر على كثير من المفكرين وعامة أبناء العالم الثالث هو وجوب «أن يلحقوا» بالعالم المتقدم لكى يصلوا الى ما وصل اليه من تقدم وحضارة وتفوق، وقد أدى هذا الى تمكين الدول المتقدمة من استخدام نفوذها الثقافى والسياسى لايجاد أعوان وعملاء مصابين بمركب النقص واستغلوهم لايهام شعوبنا الناهضة بأن عجزهم عن اللحاق بالشعوب (البيضاء) الأوروبية والأمريكية ناتج عن الخصائص والمقومات الأصيلة التى تميزها عنها فلا بد أن تتخلى شعوبنا عن أصالتها ومقوماتها وتقبل

التبعية والاندماج فى المجتمعات الأوروبية رغم أنّها تستعبدها وتستغل ثرواتها وتستذل شعوبها..

لمقاومة هذه العقدة النفسيه بذل الفكر الاسلامى مجهودا كبيرا فى الدفاع عن مقوماتنا العقيدية والتاريخية وأصالتنا الاسلامية لكي يبرهن على أنها لا تقل عما توصل اليه الغرب فى تطوره فى العصر الحديث، بل انها تماثل ما لديه من نظريات ونظم أو لا تبعد عنها على الأقل..

ان كثيرا من الدراسات والكتابات التى قدمها فقهاؤنا وعلماؤنا ومفكرونا وزعماؤنا كانت تدور حول ابراز عناصر التماثل والتشابه (أو التقارب على الأقل) بين مبادئنا الاسلامية الأصيلة والمبادىء التى قامت عليها الحضارة الغربية الأوروبية والأمريكية المعاصرة[1].

وهذا المجهود الذى بذله فلاسفتنا ومُفكرونا كان يعطى ضمنا للعالم الاسلامي ولشريعته ونظمها فضلا غير منازع فيه على المدنيه الأوروبية لأنها سبقتها الى تلك المبادىء وأن الحضارة الأوروبية قد اقتبست منها هذه المبادىء واستفادت منها أكثر مما استفادت منها شعوبنا نفسها..

لكن المرحلة القادمة فى مستقبل الصحوة الاسلامية سوف تقدم للعالم وجها جديدا للفكر الاسلامى يعرض فيه المبادىء الاسلامية الاصيلة التى يحتاج اليها العالم كله لمواجهة الأخطار المحيطة به والتى يعترف بها جميع زعماء العالم ومفكروه وفلاسفته..

ان العالم اليوم يمر بمرحلة من الخوف والقلق على مستقبله لأنه يقاسى من عدة آفات تقوده الى الفناء الكامل اذا لم يعالج العوامل التى سببت هذه الأخطار المحيطة به..

والخطر الأول : الذى يواجهه العالم هو سيطرة المذاهب التوسعية الأنانية المادية فى الدول المتقدمة التى استطاعت أن تملك من أسباب الدمار

وأسلحة الفناء ما يكفى لتدمير العالم اذا بقيت لها الهيمنة على مصائر العالم ومستقبل شعوبه.

فى نظرنا أن خطورة هيمنة هذه الدول المتقدمة ناتجة عن المذاهب والنظم الأوروبية ذات الجذور الوثنية التى قامت عليها الفلسفات اليونانية والحضارة الرومانية، وورثت منها النظم الأوروبية ما نسميه الآن «سيادة الدولة وسلطتها المطلقة» التى لا حدود لها...

فى اعتقادنا أن الشريعة الاسلامية هى وحدها التى يمكن أن تقدم للعالم استراتيجية علمية تحرره من هذه الفلسفات الوثنية والمذاهب المادية والنظم الاستقلالية التي بنيت عليها وما ترتب عليها من هيمنة للدول التوسعية الاستعمارية وطغيانها وتهديدها لمصير البشرية بأسلحة الدمار الجماعى والابادة للانسانية ذاتها...

اننا نرى أن المرحلة القادمة للفكر الأسلامى (اضافة الى ما قدمه الفكر فى المرحلة السابقة) ستحتاج الى مجهود كبير لاستنباط المبادىء الاسلامية الأصيلة وعرضها على العالم على أساس أنه هو ونظمه المعاصرة والانسانية كلها فى حاجة اليها لمقاومة الأخطار والآفات التى تهدد مستقبل الانسانية..

وسوف نعرض بعض المبادىء الاسلامية الأصيلة فى نظام المجتمع والحكم التى يمكن للفكر الاسلامى أن يقدمها للعالم ليثبت أن لديه هو مفاتيح مستقبل أمن العالم وسلامته وتقدمه الذى تهدده هيمنة الدول التوسعية التى تتحكم فى شعوبها وتستغل الشعوب الأخرى كذلك..

وقد يعترض علينا كثيرون بأن واقعنا الحاضر لا يؤيد القول بفاعية هذه المبادىء التى يقدمها لنا الاسلام ونعتبرها من أصوله فيما يتعلق بنظم المجتمع والحكم - ولا شك أن استعراض تاريخنا السياسى والفكرى يشهد بأننا ابتعدنا كثيرا عن هذه المبادىء الأصيلة وتخلينا عنها وأن ذلك هو الذى

أدّى الى تخلفنا الذى مكن الاستعمار من السيطرة علينا عسكريا وفكريا وثقافيا وأن ما حصلنا عليه فى الماضى من تقدم وحضارة كان بسبب التزامنا بهذه المبادىء وأن تخلفنا نتج عن تعطيل بعض المبادىء أو تخلينا عنها.

***

صحيح أننا قد عطلنا مبدأ الشورىٰ فى ميدان الحكم بعد عهد الخلفاء الراشدين، ولكنه بقى حرا فى نطاق الفقه والاجتهاد ـ بالاضافة الى أربعة مبادىء أساسية أخرى كانت محترمة ونافذة فى جميع عصور الخلافة الزاهرة وهى التى مكنت أمتنا من أن تبنى أكبر حضارة عالمية فى تلك العصور خلال أربعة عشر قرنا :

هذه المبادىء الأربعة أولها : وحدة الأمة والدولة الاسلامية، وثانيها : سيادة الشريعة وهيمنتها وثالثا : استقلال الفقه والعلم عن الدولة، وأخيرا : استقلال الأمة العربية ودولها عن السيطرة الأجنبية والنفوذ الأجنبى.

منذ بدأت السيطرة الاستعمارية استطاع الاستعمار أن يوجد له عملاء فى ميدان التشريع والثقافة والسياسة والحكم يساعدونه فى القضاء على هذه المبادىء التى كانت أساس الاستقلال التشريعى والعلمى وحصن الحضارة الاسلامية خلال أربعة عشر قرنا...

لقد عمل البعض لترويج الفكرة الاستعمارية القائلة بأن الحل الوحيد للخروج من حالة التخلف هو التخلى عن جميع المبادىء الاسلامية والتنكر لها من أجل الاندماج فى الثقافة الأجنبية والمجتمعات الأوروبية، وتبنى نظمها ومبادئها وأفكارها (بخيرها وشرها، حلوها ومرها، ما استحب منها وما يكره، كما قال أحد كتابهم)[1] بعبارة أخرى أن مركب النقص لدى

بعض مفكرينا وقادتنا استُخدم لادخال شعوبنا فى دائرة التبعية والاندماج فى المجتمعات المعادية لنا والتنكر لمبادئنا الأصيلة..

***

لكن مقاومة المفكرين ودعاة النهضة الاسلامية قد نجح فى وقف تيار دعوة «التغريب» فقوى التيار الشعبى الذى جعل المطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية هدفا للكفاح الشعبى مما اضطر بعض الحكومات للتجاوب مع هذا التيار واعلان التزامها بتطبيق الشريعة الاسلامية سواء جاء هذا الاعلان جديا مبنيا على الاقتناع، أم كان مجرد اجراء سياسى للتهدئة أو لكسب الوقت أو للحصول على تأييد شعبى لأهداف أخرى، وكان ذلك ثمرة الصحوة الاسلامية المعاصرة..

ان القاعدة الشعبية للصحوة الاسلامية أوسع بكثير من القواعد التى تقوم عليها الحركات الاسلامية المتعددة والمختلفة، وهى بلا شك كانت ثمرة الدعوة التى قام بها المفكرون الاسلاميون والحركات الاسلامية معا، وأكثر من ذلك فانها كانت ثمرة التضحيات التى بذلها الاسلاميون الذين صمدوا فى وجه كل أساليب الاضطهاد والقمع التى سلطت عليهم من بعض الأنظمة والحكومات والقوى الأجنبية التى تشجع هذا الاضطهاد وتجعله فى بعض الأحيان شرطا لتعاونها مع بعض الدول والحكومات المختلفة، ذلك أن أعدائنا أيقنوا بأن العقيدة الاسلامية والشريعة الاسلامية كانت وما زالت وسوف تبقى دائما الينبوع الذى يغذى الاتجاه الشعبى لمقاومة السيطرة الأجنبية الاستعمارية فى الماضى والقوى العالمية التوسعية فى الحاضر والمستقبل..

وعلينا الآن أن نفكر فى مستقبل هذه الصحوة وأن نخطط لذلك على أساس علمى :

ان دور العلماء والمفكرين المعاصرين متمم للدور الذى قام به أسلافهم فى الماضى وهو تزويد القوى الاسلامية والتيار الشعبى المؤيد لها بالخطط الاستراتيجية العلمية لتمكين الصحوة الحاضرة من أن تواصل مسيرتها وتقوم بدورها العالمى لا لصالح شعوبنا فقط وانما لصالح الشعوب فى العالم، ونأمل أن يكون هذا البحث آحد الروافد التى تغذى هذه الخطط المستقبلية. .

اذا أردنا أن نستخلص من مقارنة أوضاعنا الحاضرة بما وضعه فقهاؤنا من أصول قامت عليها حضارتنا وثقافتنا فى الماضى، فاننا سنجد أن هذه الأصول فى مجال النظام الاجتماعى وللسياسى يمكن تركيزها فى خمسة مبادىء أهمها استمرار الالتزام. بمبدأ الشورى الحرة فى الاجتهاد والفقه (خلافا للشائع فى كتابات المعاصرين الذين يقولون أن الشورى قد عطلت بعد عهد الخلفاء الراشدين) ـ فاننا يجب أن نلاحظ أن الاستبداد السياسى لم يعطل بقاء مبدأ الشورى حرا وسائدا فى مجال الفقه والاجتهاد طوال العصور التى بقيت فيها دولة الخلافة ـ وأنه لم يعطل فى هذا المجال الا فى عصورنا الحديثة، الى جانب تعطيل المبادىء الأولية الأخرى.

ان تاريخنا يشهد بأن تعطيل مبدأ الشورى فى الحكم الذى وقع بعد نهاية عهد الراشدين كان فى نظرنا أول العوامل التى أبعدت المجتمع الاسلامى عن الالتزام بالشريعة ومبادئها ـ وتفرعت عنه عوامل أخرى عديدة أدت الى ما أصاب مجتمعنا من ابتعاد عن الالتزام بمبادىء الشريعة، مما أدى الى تخلفه وفساده الذى كان من أهم الأسباب التى مكنت أعداءه من احراز انتصارات عديدة، كان أهمها انتصارهم فى الحرب الكبرى الأولى على الدولة العثمانية الذى أدى الى انهيارها وتخليها عن «الخلافة» وعن الوحدة

الإسلامية وتبعتها فى هذا التخلى الدول الوطنية التى نشأت فى الأقطار العربية والاسلامية على أنقاض الدولة الاسلامية الموحدة.

هذا الانحراف عن الشورى (رغم خطورته) كان محصورا فى تعطيل تطبيق الشورى فى نظام الحكم ـ فلم تعطل الشورى فى الفقه والتشريع بسبب التزام السلاطين (الذين استولوا على الحكم بالقوة) بالخضوع لأحكام الشريعة والالتزام بتطبيقها (فيما عدا مبدأ البيعة الحرة كأساس لولاية الحكم) باعتبارها التشريع الوحيد الذى يسود فى العالم الاسلامى كله ويمنحه بذلك وحدة ثقافية وفكرية وقانونية استمرت طوال أربعة عشر قرنا من تاريخنا . . .

واذا كان الفقه واجه بعض الضغوط التى مارسها الحكم والسلاطين فى عهود الخلافة منذ عهد الأمويين فان أئمة الفقه قاوموا هذه الضغوط فلم يترتب عليها تغيير فى المبادىء الأساسية التى يمتاز بها الاسلام فى مجال التشريع (لا الحكم) والتى بقيت سائدة فى فقهنا بل وفى مجتمعنا كذلك ـ وهذه المبادىء هى :

١) استمرار مبدأ الشورى والحوار الحر فى الفقه والاجتهاد معمولا به (رغم تعطيل الشورى فى مجال اختيار الحكام ومحاسبتهم) وبقى الاجتهاد الفردى حرا ـ كما بقيت المشاورات فى مجال العلم والفقه حرة بعيدة عن تدخل الحكام الى أقصى حد ممكن، وقد نجح فقهاؤنا فى ذلك بسبب التزامهم بمبدأ الابتعاد عن الحكام والاستقلال عن ذوى السلطان مهما كلفهم ذلك من مصاعب ومتاعب واضطهادات، وهذا هو ما يسمى فى العصر الحديث بمبدأ الفصل بين السلطات . .

٢) مبدأ هيمنة الشريعة وسيادتها فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية والسياسية (فيما عدا مبدأ البيعة الحرة وخضوع الحكام لرقابة الأمة وأهل الحل والعقد وتمتع هؤلاء بالحرية الكاملة فى محاسبة الحكام

ووقف اعتداءتهم على الأفراد الذى عطله حكام القوة والسيطرة الذين خرجوا عن الالتزام بمبدأ الشورى التى فرضها الاسلام..

٣) مبدأ استقلال الشريعة والفقه عن الدولة وعدم تمكن الحكام مهما تكن سطوتهم من التدخل فى التشريع لتغيير أحكام الشريعة أو «تطويرها» وبقيت الشريعة هى الملاذ الأخير للجماهير يستنجدون بها لتوقف طغيان الحكام فى حالات كثيرة مما اضطر سلاطين القوة الى اعلان التزامهم بالشريعة واحترامهم لها من الناحية النظرية، وان كانوا قد عطلوها عملا فيما يخص مبدأ الشورى كأساس لولاية الحكم..

٤) مبدأ وحدة الأمة الاسلامية (فى الاجماع)[1] ـ ووحدة الدولة فى الحكم ـ مما زودنا بقدرة كبيرة على الاكتفاء الذاتى فى النواحى الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما دعم مبدأ استقلال الأمة الاسلامية ودولها ازاء القوى الأجنبية طوال عصور «الخلافة»...

٥) مبدأ استقلال الأمة الاسلامية فى دار الاسلام وعدم خضوعها لسيطرة أجنبية أو نفوذ أجنبى والتزامها باقامة دولة عظمى موحدة دافعت عن امبراطوريتها خلال قرون طويلة ـ ضمنت للشعوب الاسلامية عزتها وذاتيتها الحضارية وتفوقها فى جميع مبادىء العلم والثقافة.

لقد شهد العالم الاسلامى فترة تخلف فى أواخر عهد الدولة العثمانية ـ لكن بدأت الصحوة الاسلامية فى الميدان الفكرى على يد روادها منذ عهد جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى ـ قبل انهيار دولة الخلافة ـ بل كانت فى كثير من الأحيان تأخذ صورة نقد لها ومطالبة باصلاحها بعلاج العيب الأكبر الموروث ـ وهو تعطيل الشورى ومقاومة الاستبداد فى السلطة والحكم. ولم يكن ذلك يعنى بأى حال من الأحوال التخلى عن المبادىء الأساسية الاخرى

التى دافع عنها الفقه الاسلامى طوال عصور التارخ حتى بقيت سائدة فى مجتمعنا خلال جميع العصور التى بقيت فيها دولتنا مستقلة موحدة ـ وأهمها المبادى الخمسة التى ذكرناها. .

لكن الغزو العسكرى لكثير من أقطارنا وما تبعه من سيطرة استعمارية قد عزل دُعاة التيار الاصلاحى الاسلامى عن مراكز القيادة السياسية والفكرية معا ـ وعطل نمو الصحوة الاسلا مية فى ميادين الفكر والعلم والثقافة ـ وانشغل قادتها وتلاميذهم بصورة أكبر بالدعوة للمقاومة الجهادية والسياسية للاحتلال والسيطرة الاستعمارية ـ وكانوا هم وتلاميذهم رواد الكفاح الوطنى ضد الاستعمار فترة طويلة فى كثير من أقطارنا ـ ويكفى أن نذكر منهم الأمير عبد القادر الجزائرى وعبد الكريم الخطابى والسنوسيين وعلى رأسهم عمر المختار والحاج أمين الحسينى، والمهدى فى السودان وأمثالهم وسار على نهجهم رواد الحركات الاسلامية الحديثة مثل المودودى وحسن البنا وسيد قطب. . الخ.

لكن القوى الاستعمارية استطاعت الالتفاف حول قوى المقاومة الاسلامية فى كثير من أقطارنا فأدخلت فرقا من عملائها لتحتل ميادين الصحافة والثقافة والتعليم «العصرى» ومكنتها من ترويج مبادىء وأفكار تلائم سياستها[1] وتمكنها من اخضاع مجتمعنا لنوع من الاستعمار الفكرى والثقافى ـ يدعم سيطرتها السياسية، ويكون دعامة لنفوذها بدلا من الاحتلال العسكرى ـ الذى زادت تكاليفه وخسائره بسبب المقاومة الاسلامية «الوطنية» وكفاح شعوبنا ضد الحكم الأجنبى الذى كان أساسه المبدأ الاسلامى الذى فرضته شريعتنا وهو عدم جواز قبول حكم غير المسلمين لبلد اسلامى.

ان واقعنا الحاضر يمكن وصفه بأننا استطعنا التخلص من الاحتلال

الأجنبي في أغلب اقطارنا ـ مع استمراره في أقاليم معينة مثل فلسطين وكشمير وأرتيريا، وأمثالها ـ لكن مجتمعنا مازال يقاسي سيطرة الاستعمار الفكري الذي لابد من مقاومته ـ والذي تتصدى له الصحوة الاسلامية المعاصرة . .

وقبل أن نستعرض مساوىء الاستعمار الثقافي والتشريعي الذي بدأنا في مقاومته والتصدي له ـ يجب أن نلاحظ مايلي:ـ

أ ـ ان واقعنا في العصر الحاضر لم يعالج عيوب الماضي (الموروثة) التي أشرنا اليها فيما يتعلق بحرية الأمة في اختيار حكامها ومحاسبتهم والاشراف عليهم بواسطة ممثليها ـ ولا داعي للافاضة في ذلك فان كل مسلم عليه ان يحكم بنفسه على مدى ما يتمتع به جماهير شعبه من حرية في تطبيق الشورى في مجال الحكم ـ أي أننا لم نستطع الى الآن معالجة الانحراف الذي ورثناه من عهود التخلف (الناشىء عن استيلاء الحكام على السلطة بالقوة والغلب) السابقة على الاحتلال العسكري الأجنبي والغزو الثقافي الاستعماري .

ب ـ وأسوأ من ذلك أننا لم نكتف بإستمرار تعطيل الشورى في الحكم بل أن واقعنا قد أضاف الى ذلك أننا تخلينا عن المبادىء(الأربعة الأخرى) التي احتفظت بها أمتنا وبقيت سائدة ونافذة فيما يتعلق بالتشريع خلال أربعة عشر قرنا، وتمتعت بها شعوبنا حتى في أشد عصور التخلف قبل انهيار الدولة العثمانية ـ ويكفي أن نستعرض موقف مجتمعاتنا منها لنرى كيف كان تعطيلها سببا في تدهور أحوالنا في «العصر الحديث».

١ ـ لقد عطلنا مفعول الشورى. في الاجماع وحرية الاجتهاد في الفقه ـ رغم أن علماءنا وفقهاءنا قد استطاعوا أن يدافعوا عنه قرونا طويلة وقاوموا محاولات السلاطين والحكام المستبدين للتدخل فيه. صحيح أنه كان قد

أصيب بشلل نصفي نتيجة قفل باب الاجتهاد ـ لكن الاجتهاد في الدول الوطنية الحديثة فقد معناه وأثره وفاعليته بسبب استغناء حكامنا عن تطبيق الشريعة وتخليهم عن الالتزام بها و «تحررهم» من سيادتها عليهم وعلى مجتمعهم بحجة اقامة دولة حديثة ـ ذات تشريع «عصري» أدى إلى سيطرة الحكم الشمولي الذي يضربون فيه معارضيهم وشعوبهم بالقوانين الوضعية الظالمة «العصرية».

٢ ـ تعطيل مبدأ هيمنة الشريعة وسيادتها في المجتمع، لأن الدول الوطنية أو القومية المتعددة التي قامت على أنقاض الدول الاسلامية الموحدة قد تخلى معظمها عن تطبيق الشريعة الاسلامية واستعارت قوانين وضعية مستوردة من الدول الأجنبية، ولم يكن هذا التخلي اختياريا بل انها كانت من ضمن التركة الاستعمارية التي سبقت الاستقلال في الدول التي كانت خاضعة لاحتلال أجنبي، وجاراتها التي قلدتها وسارت على نهجها ـ وبذلك تعطل تطبيق الشريعة وسيادتها من حيث المبدأ (وان كانت بقيت سائدة في حدود معينة استثنائية) وكان هذا التعطيل لصالح الاستعمار في أول الأمر اذ أن الحكم الأجنبي لم يكن يريد أن يلتزم بالخضوع لشريعتنا (لأن أول مبادئها عدم جواز الخضوع له) ـ فادخل الاستعمار معه الفكرة الأوروبية التي تعتبر القانون من صنع الدولة لتحل القوانين الوضعية التي تصنعها الدولة التي تسيطر عليها بجيوشها وسيطرتها الاستعمارية بدلا من الشريعة التي ترفض مبدأ السيطرة الأجنبية ففقدنا بذلك مبدأ سيادة الشريعة بل وسيادة القانون وسيادة شعوبنا وأمتنا في كثير من أوطانها.

٣ ـ زوال استقلال الشريعة عن الدولة اذ لم يعد له معنى طالما أن تطبيقها قد عطل[1] ـ فخسرنا بذلك مبدأ آخر من أهم مبادىء الشريعة وهو مبدأ

استقلال التشريع عن الدولة ـ وهو مبدأ سيكون له أهمية كبرى في مستقبل العالم لو تمسكنا به وقدمناه للعالم بثقة واعتزاز.

٤ ـ لقد خسرنا الوحدة الشاملة لدار الاسلام لأن القوى الأجنبية التي فرضت سيطرتها على بلادنا اقتسمت هذه الأقطار فيما بينها وتعمدت تمزيقها ـ وفرضت علينا التجزئة التي فصلت كل قطر من أقطارنا عن جيرانه وشركائه ـ واذا كانت الحركات الوطنية قد قاومت السيطرة الأجنبية فان هذه المقاومة كانت في اطار «وطني» في حدود القطر الذي تمثله لكن أساسها ومنبع قوتها كانت في العقيدة والعزة الاسلامية.

٥ ـ لقد حصلت بعض أقطارنا على استقلالها في حدود اقليم وطني صغير لا يستطيع مقاومة النفوذ الأجنبي ـ والسيطرة التي تفرضها الدول الكبرى التوسعية والاستعمارية، وحاول الاستعمار وعملاؤه ايهامنا بأن الاستقلال «الوطني» يغنينا عن الوحدة الشاملة ـ لكن الفكر الاسلامي تصدى لهذه الخطط الاستعمارية وبدأت الدعوة للوحدة كمرحلة تالية للاستقلال لكي يكون استقلالاً كاملاً لدار الاسلام كلها ـ وقد حاول البعض الدعوة للقومية العربية ليكون الاستقلال في نطاق الأقطار العربية وحدها ـ لكن الوحدة الاسلامية الشاملة مازالت شعار الحركات الاسلامية التي تجاوزت مرحلة الوطنية والقومية معا، وتعتبرها من المطالب المستقبلية التي لم تدخل بعد في نطاق مطالب الحكومات أو الأحزاب الوطنية أو القومية.

ـ كان أول ماخسرناه بسبب انهيار وحدتنا هو سيادتنا الكاملة ـ ففي عهد الخلافة كنا نشكو من استبداد حكامنا المسلمين ـ وما زلنا حتى الآن نعيب عليهم الانحراف عن مبدأ الشورى ـ لكنهم مقابل ذلك دافعوا عن استقلالنا واستقلالهم وصدوا الهجمات المتتالية للدول الاستعمارية على

شواطئنا وأقطارنا المختلفة ونجحوا في ذلك في أحيان كثيرة ـ لكن هذا الحال تبدل بعد الحرب العالمية الأولى اذ احتل المستعمرون جميع أقطارنا واحد بعد الآخر، وسلبوا شعوبنا حريتها واستغلوا ثرواتها.

نحن لا ندعي أن حكام الماضي لا يتحملون مسئولية مانتج عن أخطائهم من تخلف مجتمعاتنا وعجزنا عن مقاومة العدوان الذي نتج عن هذا التخلف ـ ولكن مانريد أن نقوله الآن أننا وجدنا أنفسنا بعد انهيار دولة الخلافة نواجه سيطرة أجنبية على أكثر أقطارنا حرمتنا من استقلالنا وسيادتنا في بلادنا التي أصبحت مجزأة ومنفصلة بعضها عن بعض ـ وفي أغلب الاحيان كان حكامها مختلفين ومتنازعين ومتخاصمين ـ مما أثر على العلاقات بين شعوبنا.

صحيح أن شعوبنا قاومت العدوان الاستعماري ـ وما زالت تواجهه ـ لكننا حتى الآن لا نستطيع أن نعتبر أن جميع أقطارنا قد تحررت من السيطرة الأجنبية المباشرة أو غير المباشرة ـ أو أنها قد حققت استقلالها «الوطني» بعد أن حرمت من وحدتها.

فضلا عن ذلك عطلنا مبدأ استقلال الشريعة وسيادتها على الدولة وتخلينا عن مبدأ الشورى في الاجماع وحرية الاستنباط في الفقه كما أوضحنا سابقاً.

اذا كنا قد حرصنا على بيان المبادىء الأساسية التي أدى واقعنا المعاصر الى تجاهلها وانحرافنا عنها ـ فذلك لأن هذه المبادىء هي في نظرنا مفاتيح الاتجاهات المستقبلية التي يبحث عنها العالم اليوم بعد أن فشلت محاولاته وتجاربه في تحصين المجتمعات من خطر الاستبداد الشمولي الذي انتشر في كثير من الدول، وخاصة في أقاليم العالم الثالث.

ان طغيان الحكام في كثير من دول العالم المتقدمة والمتخلفة يرجع سببه

الأول الى تضخم سلطة الدولة وتغولها واهدارها لحقوق الأفراد وحرياتهم وهذا ناتج عن اعطائها سلطة مطلقة في التشريع الوضعي اعتماداً على النظريات الأوروبية التي تبنت فكرة أن القانون هو ارادة الدولة ـ هذه الفكرة تجعل الكلام عن سيادة القانون مجرد محاولة للحد من سلطة الموظفين العاملين بالدولة لكنه لا يحد من سلطة الدولة ذاتها ومن يسيطرون عليها ويتكلمون باسمها (بالحق أو بالباطل) لأن أمامهم باباً واسعاً هو تغيير القوانين والدساتير والغاؤها واصدار النصوص التي تسمح لهم بكل ما تريد تحت ستار زائف من الشعارات الكاذبة الزائفة.

ان الشريعة حررتنا ـ وهي قادرة اذا تمسكنا بها أن تحرر العالم كله من هذا المبدأ الأوروبي (والذي أدخله علينا الاحتلال الأجنبي ثم الاستعمار الفكري الذي نتج عنه) لأن سيادة الشريعة وطابعها الألهي تقيم سدا منيعا يوقف تغول الدولة وتضخم سلطاتها (عن طريق استعمال التشريع سلاحا للتضييق على حريات الأفراد والجماعات ولتقييد حقوق الانسان).

ان مبدأ سيادة الشريعة وهيمنتها على المجتمع وعلى الدولة يكمله المبدأ الثاني وهو استقلال التشريع عن الدولة ـ والمبدأ الثالث وهو «الاجماع» كمصدر للفقه الذي يعطي سلطة التشريع للأمة وأفرادها ـ من المجتهدين والعلماء لا للدولة..

أما مبدأ الوحدة الاسلامية فهو دعامة لسلطان الأمة فكلما كانت الأمة كبيرة زاد وزنها وقوي سلطانها إن وحدة الأمة في عصرنا الذي فرضت علينا فيه تجزئة الدول وتعددها تساعدنا على مقاومة ضعف الدول ذات السيادة المحدودة في نطاق جزء ضئيل من دار الاسلام أو العالم الاسلامي الذي تعيش فيه الأمة الاسلامية الموحدة) وتطبيق الشريعة يستلزم وحدة الامة في الاجماع، وفي نطاق الاجتهاد وبذلك يجب علينا أن يكون للأمة الكبيرة

الموحدة بعض الاختصاصات في نطاق التشريع والحكم عن طريق وجود منظمات دولية أو مجامع علمية تمثلها.

ثم ان استقلال الأمة بتشريعها عن الدولة أو الدول الوطنية التي تحكمها يساعد تلك الدولة (أو الدول) على مقاومة ضغوط القوى الأجنبية التوسعية التي تستعمل ضد كل دولة من دولنا وتجعلها مضطرة لارضائها لكن الأمة الكبيرة تستعصي على تلك الضغوط ولا تخضع للنفوذ الأجنبي بسهولة. كما تخضع الاقطار الصغيرة وحكوماتها في حدودها «الوطنية».

هذه هي صورة نظرية لواقعنا كما نراه في مرآة الفقه ومبادئه ـ لكن هذه الصورة قد تعرضت لتشويه أكثر بما أقحم علينا من أفكار مسمومة وشعارات زائفة مستوردة تحل محل مبادىء الأصالة وتبعدنا عن الاعتزاز بشخصيتنا التاريخية التي تميزت بالاستقلال والعزة والاعتماد على الذات، أهم هذه الأفكار المستوردة أعطاء الدولة سيادة مطلقة وعدم خضوعها لأحكام الشريعة، وعدم استقلال التشريع عنها واعتبار القانون الوضعي من صنعها وتعبيرا عن ارادتها ـ واحلاله محل الشريعة ذات المصادر السماوية.

كانت المهمة الأولى لهذه الافكار المستوردة هي أن تشغل المكان الذي كانت تشغله المبادىء الأصيلة التي نعتز بها ـ وبذلك تحول دون الدعوة للعمل بها بزعم انها دعوة للرجعية والجمود والتخلف وعهود الظلام . . وما إلى ذلك مما يكرره مروجو التبعية الفكرية ودعاة الذيلية والاندماج في ركاب العدو الذي تركت جيوشه العسكرية قواعدها في بلادنا بعد أن أطمأن فلاسفته وأعوانه الى أنه ترك لنا أفكارا مسمومة يلتقطها تجار المخلفات الاستعمارية لكي يكسبوا من ورائها مالا وجاها ونفوذا وسلطانا. أو ليتخذوا من هذه التجارة وسيلة لمشاركة القوى الأجنبية المستفيدة منها في الغنائم التي يحصلون عليها من استغلالهم لثرواتنا وسيطرتهم على بلادنا.

إن بعض هذه الافكار المسمومة قد أصبحت «موضة» عصر النهضة الحديثة - التي يتبارى ذو النفوذ والسلطان في التباهي بها وترويجها بل يفرضونها على أطفالنا وأجيالنا الصاعدة لتحل محل مبادئنا الأصلية لكي تقتلع من عقولنا ونفوسنا كل سبب يدفعنا الى ثقفتنا بانفسنا أو اعتزازنا بشخصيتنا التاريخية ومقوماتها ومبادئها الأصلية.

ان الحقيقة التي يحاربها أعداؤنا وعملاؤهم هي أن مبادىء الشريعة التي أشرنا اليها هي مفتاح التطور والتقدم في مستقبلنا ومستقبل العالم كله وأن اعمالها وتنفيذها هو ضمانه لشعوبنا وللفقه الدستوري في العالم الحديث الذي يبحث عن علاج لمشاكل النظم الدستورية المعاصرة وانحرافاتها التي يشكو منها العالم في جميع قاراته وأقاليمه.

ان الصحوة الاسلامية سوف تدخل الآن مرحلة جديدة تقدم فيها المبادىء التي تتميز بها الشريعة الاسلامية عن النظريات والنظم المعاصرة التي تحتاج الى التزود من شريعتنا بالمبادىء التي ستسود في المستقبل لأنها تقدم العلاج الذي يبحث عنه العالم لحماية المجتمعات من الطغيان الشمولي المبنى على احتكار الدولة لسلطة التشريع الى جانب سلطة التنفيذ وإعتبارها القوانين الوضعية حقا من حقوقها المستمدة من سيادتها)..

اننا بذلك نحبط المحاولات التي بدأها عملاء الاستعمار الفكري والغزو الثقافي الذي يعطي النظريات الأوروبية المستوردة قداسة باعتبارها تمثل الفكر العصري أو العالمي أو التقدمي وهي صفات يقصدون بها طمس معالم الفكر الاسلامي والقضاء عليها وابعادها عن المجتمع بحجة أنها في نظرهم من آثار الماضي فلا تتمتع بصفات المعاصرة أو الحداثة أو التقدم التي تحتكرها في نظرهم الأفكار التي يصدرها لنا الغرب والتي يبني بعضهم لنفسه

مركز قوة من الثقافة أو الاعلام أو الاقتصاد أو السياسة بالترويج لها ويعتبر أنها بعيدة عن كل ما يخالفها هو من آثار الماضي الذي لا مجال له في عصرنا.

ان من يروجون للأفكار المستوردة هم أقلية من الطوائف المحدودة التي مكنها الواقع الاستعماري والنفوذ الأجنبي الناتج عنه في ميادين السياسة والثقافة من الحصول على مغانم ومناصب لا يستحقونها، فهم يتمتعون بمراكز القوة والنفوذ في المجتمع باعتبارهم يمثلون النفوذ الفكري والثقافي والسياسي الأجنبي الذي مازال له الدور الأول في بقاء كثير من النظم وكثير من الحكومات في بعض أقطارنا، انهم فعلا سعداء لأنهم يستغلون المبادىء المستوردة للحصول على مغانم شخصية على حساب مصالح شعوبهم وأمتهم، بل وعلى حساب تقدم العلم والفكر وتطوره في المستقبل.

ان الصحوة الاسلامية الحالية انما هي دليل على فشل هؤلاء العملاء في محاولتهم لفرض الأفكار المستوردة وهدفها أن تبدأ حركة التطور الدستوري في المستقبل على أساس المبادىء المشار اليها التي نفخر بها ونعتز بشريعتنا لأنها سبقت جميع النظريات الأوروبية والأجنبية في تقديم العلاج الضروري لاخراجنا من الأوضاع التي تشكو منها شعوبنا ويشكو منها العالم كله نتيجة تضخم سلطة الدولة وتغولها واستبدادها بحريات الفرد وحقوق الانسان.

ان المروجين للأفكار الاستعمارية والمستفيدين منها من أبناء شعوبنا ليسوا الا حاملي الميكروب أو ناقلي العدوى - لكن موطن الداء الحقيقي ومنبت الخطر هو ما يواجهه العالم من سيطرة القوى الكبرى التي تستغل شعوب العالم وتعمل كل ما تستطيع لبقاء سيطرتها واستغلالها - وهي تفرض ارادتها على المستوى الدولي عن طريق ما تسميه «منظمات عالمية» تتخذها مجرد وسيلة لفرض سياستها على دول العالم وحكوماته وتعاديها وتحاصرها وتقضي عليها اذا خرجت عن سيطرتها وتمردت على نفوذها.

ثم انها تعامل الدول والحكومات القائمة في جميع قارات العالم على أنها مجرد أدوات لتنفيذ خططها كما هو الحال في نظرها الى المنظمات الدولية العالمية[٣].

وما دامت الدول الوطنية والمنظمات الدولية في نظر تلك القوى الاستعمارية العالمية هي الأداة التي تستعملها لتنفيذ القرارات التي تريد تنفيذها (وتعطيل القرارات التي لا ترغب في صدورها أو في تنفيذها بعد صدروها) فان ذلك يستلزم أن تبقى هذه الدول هي صاحبة السلطة المطلقة على شعوبها، وأن تكون قادرة على فرض ماتريد من خطط وقرارات على تلك الشعوب بواسطة قوانين «وضعية» حتى تنفذ للدول الكبرى ما تفرضه عليها بواسطة هيمنتها العالمية أو بواسطة المنظمات العالمية التي تسيطر عليها.

ان فكرة الدولة صاحبة السلطة المطلقة في التشريع كما هي في التنفيذ والمال والاقتصاد هي في الأصل فكرة استعمارية من حيث غايتها وهدفها ومن حيث المنبع وما زالت كذلك حتى اليوم - وستظل كذلك طالما كانت هناك قوة كبرى تريد تسيير شعوب العالم كله وفق هواها ومخططاتها وما تعتقد أنه مصالحها العليا - لأن الدول الصغيرة وحكوماتها وقوانينها الوضعية ستبقى هي الأداة التي يمكن لها بها أن تفرض ارادتها على شعوبنا دون حاجة للالتجاء الى الاحتلال العسكري[٤].

ان فكرة حق الدولة في اصدار قوانين وضعية، انما بدأت في كثير من بلادنا على يد المستعمرين أنفسهم الذين احتلوا هذه الأقطار أو كانوا يخططون لاحتلالها، ولم يكونوا راغبين في أن تبقى سلطة الحكومات (التي يفرضونها على شعوبنا) سلطة محدودة في نطاق تنفيذ الشريعة ولا أن تبقى تلك الشريعة مهيمنة على المجتمع ومستقلة عن الحكام الذين تستطيع القوى الأجنبية توجيههم والضغط عليهم - ان السياسة الاستعمارية لا يمكن أن

تفرض الا بواسطة قوانين وضعية يصدرونها لنا هم أو يفرضون وضعها على الحكومات الخاضعة لهم أو التي يجب أن تكون خاضعة لهم.

ان منطلق السياسة الاستعمارية نفسه يستلزم أن تكون الحكومات الخاضعة لارادة المستعمر ذات سلطة مطلقة لا تتقيد بشريعة لا يعرفونها ولا يريدون أن يعترفوا بها ولا يريدون أن يكون سلطانها فوق سلطانهم أو فوق سلطان حكام يمكنهم أن يفرضوهم علينا أو يفرضوا عليهم مايريدون في البلاد التي تخضع لنفوذهم بطريق مباشر أو غير مباشر - ان لهم مصلحة في أن يبقى كل حاكم محلي في بلادنا مطلق السلطة قادرا على أن يفرض علينا ما يفرضونه عليه، انهم بذلك يفرضون بواسطته علينا ارادتهم عن طريق سيطرتهم الكاملة عليه وسيطرته الكاملة علينا وكلاهما لا يريدون أن يكون محدودا أو مقيدا بحدود شريعتنا وأصولها.

ان من يتأمل أوضاع العالم في الوقت الحاضر تنكشف له هذه الحقيقة وهي أن قوى السيطرة العالمية هي التي تفرض على الدول الصغيرة التي تريد استغلالها حكومات مطلقة السلطة وعلى حد تعبيرهم «تملك أن تفرض على الشعوب قرارات لا ترضى بها تلك الشعوب»، هذه هي الحقيقة الثابتة رغم كل تمويه - ولا يتجاهل هذه الحقيقة الا السذج والمتفعون الذين لديهم الاستعداد للعمل لصالح أي حكم سواء كان حكما أجنبيا أو وطنيا وسواء كان عادلا أو ظالما لأن هدفهم هو الانتفاع والسير في ركاب الحكام وتزويدهم بأساليب التمويه لخداع شعوبهم وتضليلها، ليس فقط عن طريق القهر والكبت والعنف وانما أيضا عن طريق التضليل الاعلامي والتمويه الثقافي والتزييف الفكري.

ان حاجة الدول الأجنبية الى اطلاق سلطة الحكومات في أقطارنا المختلفة هو السبب الحقيقي الذي يدفعها الى اتخاذ جميع الأساليب المشروعة

وغير المشروعة (بما فيها الاغتيالات والانقلابات) لمنع هيمنة الشريعة في بلادنا.

ان معركتنا من أجل تطبيق الشريعة وسيادتها هو أكبر مساهمة لنا لإقامة مستقبل العالم على أساس تقييد سلطة الحكومات والدول وحصرها في نطاق تنفيذ الشريعة الألهية ومبادئها ومنعها تنفيذ ماتمليه عليها القوى العالمية التوسعية من قرارات واجراءات تخالف مبادئنا وشريعتنا وارادتنا، ولا يكون ذلك الا بنزع سلاح القانون الوضعي من يد الحكام والدول.

ان بعض حكامنا وقادتنا يعتقدون أن لهم مصلحة شخصية أو رسمية في تعطيل تطبيق الشريعة لأنهم لا يعرفونها أو لأنها تقيّد سلطانهم أو تحرمهم من «حرية» اصدار القوانين التي يريدونها - وهؤلاء يجب أن يعلموا أن مصلحة القوى الأجنبية في «تحرير» القوانين الوضعية من سيادة الشريعة وهيمنتها أكبر بكثير من مصالحهم الذاتية، وأننا عندما نطالب بتطبيق الشريعة الاسلامية لا نقصد معارضتهم الا لأن الشريعة هي سلاحنا لنقاوم السيطرة العالمية للقوى الاستغلالية والاستعمارية التي تستفيد من موقفهم، والتي لا ترضى باستقلال شريعتنا عنهم لأن ذلك معناه أنهم لا يستطيعون أن يفرضوا سيطرتهم في حالة التزام الشعوب بها واعتقدوا أن ذلك يخالف مبادىء الشريعة وأصولها.

أما نحن فاننا ندعو الى ماقرره الإسلام من أن السيادة للشريعة ومصادرها الألهية المستقلة عن الدولة تماما، والواقع أن مبدأ سيادة الشريعة واستقلالها هو الاتجاه المستقبلي الذي يتجه نحوه العالم تحت اسم «سيادة القانون»، لكن لاقيمة لها في العمل اذا لم يكملها استقلال الشريعة (القانون) عن الدولة بحيث تكون هناك جهة مستقلة عن الدولة هي التي تملك سلطة التقنين بصفة أساسية.

قد يقول قائل أن الدول الكبرى المتقدمة تمارس سلطة التشريع في بلادها، ولكن يرد على ذلك بأنها تسير في هذا الاتجاه، ففي النظام الأمريكي لا تملك الدولة سلطة التشريع، وانما يملكها «الكونجرس» الأمريكي، لكنه مع ذلك يتقيد بالدستور الذي تحرسه المحكمة العليا - انها أكثر منّا الآن اعترافا بمبدأ التفرقة بين الأمة والدولة، ثم أنهم يسيرون نحو مبدأ استقلال سلطة التشريع (مع بقائة وضعيا أو بقائه صادرا من احدى سلطات الدولة) ويكفي ان نذكر النظام الرئاسي في الولايات المتحدة حيث الهيئة التشريعية مستقلة تماما عن «الادارة» التي يمثلها «الرئيس» بل انها هي التي تهيمن على الشئون العامة للأمة، ويؤكد ذلك أنهم لا يستعملون كلمة «الدولة» اطلاقا في الاشارة الى الولايات المتحدة كلها وانما يصفونها بأنها «الاتحاد» أما الدولة فهي ما نسميه بالعربية «الولايات STATES»[1]

ان سلطة التشريع في «الولايات المتحدة» ليست للولايات (الدول) المتحدة - ولا لادارة الاتحاد (التي يمثلها الرئيسي)، بل للكونجرس الذي يضم ممثلي الشعب وممثلي الولايات (الاثنين وخمسين)، ويملك سلطة التشريع كاملة.

معنى ذلك أن أكبر الاتحادات في العالم وهو (الاتحاد الأمريكي) قد أوجد هيئة متميزة تتمتع بقدر من الاستقلال لتمارس سلطة التشريع[2] فلا تملك ادارة الاتحاد ودولة (الولايات) مثلا سلطة وضع القوانين الاتحادية، والفرق بين ماوصل اليه هذا النظام الرئاسي الأمريكي وبين ما وصل اليه فقهاؤنا ما يأتي:-

الأول ان الكونجرس الأمريكي مطلق السلطة في التشريع، غير مقيد بشريعة سماوية وعقيدة دينية (علماني لا ديني) أما اذا وجدت هيئة اسلامية تتولى التشريع مستقلة (عن الحكومات والدول)، فان هذه الهيئة تكون

سلطتها مقيدة بالمصادر الشرعية، بمعنى أنها تلتزم بالمبادىء الأساسية في الكتاب والسنة، وبذلك يكون للشعب الحق بما فيه العلماء والمجتهدون في مراقبتها ومحاسبتها ووقف طغيانها.

الثاني الذين يتولون استنباط الأحكام في الاسلام هم علماء وخبراء وفقهاء أي أن المجلس التشريعي في الاسلام أعضاؤه لابد أن يكونوا على قدر كاف من الفقه والعلم أو الخبرة في التخصصات العلمية والاجتماعية المكملة للفقه، فلا يكفي أن يتم انتخابهم من الولايات ومن الشعب بل يجب توفر قدر من الكفاءة العلمية (الاجتهاد) في الفقه والدستور.

الثالث ان هذه الهيئة علمية بحتة، ولا تمارس سلطات سياسية[11].

ان العالم كله انما يقف أمام مشكلة كبرى هي ايجاد مصدر للقانون يكون أعلى من الدولة - وقد حل الاسلام هذه المشكلة بتقرير أن مصدر التشريع هو الخالق سبحانه وتعالى - وارادته متجسدة في الكتاب والسنة، والعلم والفقه هو المترجم والمفسر لها والمستنبط للاحكام منها - وبهذا سبق الاسلام النظم والنظريات الحديثة الى ايجاد أساس إلهي وسماوي وعقيدي لتقييد سلطة الهيئة التي تستنبط التشريع (سواء كانت احدى سلطات الدولة أو مستقلة عنها)، وفضلا عن ذلك فان هذه الهيئة لها طابع علمي وفقهي ولا تملك سلطات سياسية مما يجعل فصل السلطات في شريعتنا أقوى منه في أي نظام عصري في العالم كله..

ان الدول الكبرى ذاتها متجهة جديا الى التفرقة بين حقوق الأمم وسلطة الدول ومعترفة بمبدأ التوسع في حقوق الأمم والتضييق في سلطة الدول[12]، ومما يؤسف له أنها لا تسمح للدول الصغيرة أن تسير في هذا الاتجاه لأنها تريد أن تبقى الدول الصغيرة لعبة في يدها تحركنا بواسطة حكام لا حدود لسلطاتهم.

اننا وجميع الدول الصغيرة المتخلفة نسير في اتجاه عكسي للتيار العالمي نحو توسيع سلطان الأمة وحقوقها ويزداد هذا الاتجاه الرجعي وضوحا كلما كان الحاكم مغتصبا ولا ثقة له في أمته ولا تثق أمته فيه، فهو يستعين بفرقة من الفلاسفة الذين يقيمون له «وثنية الدولة»[1] التي تملك كل شيء وتستطيع أن تعمل كل شيء بالقانون الوضعي الذي لا يلتزم بشريعة سماوية.

لابد من وقف هذا المد الرجعي نحو التوسع في سلطات الدولة باحترامنا المبدأ الاسلامي الأصيل وهو تقييد سلطة التشريع للدولة وايجاد هيئة مستقلة تمارس هذه الولاية ممثلة للأمة في صورة هيئة اتحادية أو منظمة اسلامية تكون وحدها مختصة بشئون التشريع والفقه ـ بطريق الاجماع أو الاجتهاد على أساس المصادر الألهية للشريعة الاسلامية ـ ولا يكون للدولة اختصاص في هذا المجال.

ان النظريات الأوروبية بدأت في بيئة وثنية وكان منطق هذه البيئة ان تكون السلطة المطلقة بشرية وانسانية وقد اكتفوا بأن اعطوها للعامة (أي اغلبية الأمة أو الشعب) ـ وبرغم هذه البداية الوثنية الا أنهم سائرون بخطى عملية جدية نحو الفصل بين سلطة التشريع وسلطة الحكم كما بينا ـ ومن واجبنا أن نساعدهم في ذلك ونسبقهم اليه التزاما بمبادىء شريعتنا التي يجب أن تتمتع باستقلال كامل عن الدول.

لقد زودتنا عقيدة الاسلام بالبداية الصحيحة التي تفرض علينا في جميع الظروف والأحوال ألا نعترف بالسلطة المطلقة لأي جهة إنسانيه لأن السلطة المطلقة أي السيادة الكاملة لا يملكها الا الله وحده، وهذا وهو المبدأ الذي يجب أن نقدمه للعالم على أنه مفتاح التطور الدستوري في المستقبل ـ وان كان بعض كتابنا يتنكرون له بحجة انه من مخلفات «الماضي».

وتطبيقا لهذا المبدأ فان فقهنا (في الماضي الذي يشهرون به) نجح في ابعاد الحكام عن التشريع والفقه واخضاعهم للشريعة (سواء كانت مستمدة من مصادر الهية أو مصادر اجتهادية) لكن الاستعمار أدخل علينا النظريات الأوروبية (العصرية في نظرهم) ذات الجذور الوثنية وابتلانا بها لمصلحته رغم تعارضها مع مبادئنا ـ ومما يؤسف له أن بعض من تَسَمَّم بالفكر الأوروبي ما زال يواصل الدفاع عن هذه المبادىء المستوردة ذات الأصول الوثنية حتى أن بعضهم يهاجم مبادىء شريعتنا الالهية بل أن منهم من ينتقد الطابع الالهي للشريعة مسايرة للفكر الأوروبي (الذي يطلق سلطان الدول بحجة ممارسة السيادة) وهذه المسايرة ليست نتيجة فكر أو بحث وانما هي نتيجة مرض نفسي ومركب نقص يصور للمصابين به أن كل ما عند اعدائهم هو افضل بحجة أنه أحدث أو أنه عصري.

ان فكرة العصرية و «الحداثة» التي ينسبها بعضهم لكل مايستوردونه من افكار أجنبية انما تعني في نظر دعاتها وجوب التشبه بأعدائنا وكل ما يجلبونه لنا من نماذج وفلسفات وأفكار ونظريات اجتماعية ذات أصول وثنية[٣].

ان هؤلاء لا يريدون منا ان نختار بين ما نأخذ وما نترك من المستوردات الفكرية التي يروجونها بل يتركون أعدائنا المسيطرين علينا ليكونوا هم الذين يختارون ما يجلبونه لنا ـ وهم يختارون لنا نظرياتهم في العلوم الاجتماعية مثل التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع[٤] وما يتصل بها مما يذيب شخصيتنا ويبعدنا عن اصولنا ويصرفنا عن التباهي بأمجادها التاريخية حتى لا نفكر في الاعتزاز بما قبل عهد الاحتلال بحجة أنه من مخلفات العصور الوسطى التي كانت في تاريخ أوروبا عهود ظلام ـ متجاهلين أن ظلام اوروبا في القرون الوسطى كان يقابله في عالمنا الاسلامي اكبر حضارة شهدها العالم في تلك المنطقة ـ فضلا عن أنه كان عصر سيادتنا واستقلالنا

ووحدتنا ـ ان ترويج فكرة ظلام أوروبا في العصور الوسطى لايهامنا بأننا كنا معها في هذا الظلام تضليل مُتعمد له هدف استعماري وهو تدعيم المبررات التي قدمها المستعمرون لشعوبهم عندما قرروا الهجوم على أقطارنا واحتلالها إذ زعموا لهم أن الجيوش التي غزت بلادنا قدمت الينا لتقوم بعملية تمدينية .. وما زالوا يدعون أن سيطرتهم ونفوذهم في بلادنا تقوم بهذه المهمة التمدينية حتى ان الدعاية الصهيونية هي ايضا ترفع هذا الشعار بأنها أغتصبت فلسطين لتكون واحة للتقدم والحرية وسط مستنقع الظلام والتخلف في العالم العربي ـ ومازال دعاة فكرة «العصرية» والحداثة أول عملائها وحلفاءها سواء عرفوا ذلك أم لم يعرفوا. والغريب ان شعوب الدول الاستعمارية ذاتها لم تعد تصدق هذا المبرر الزائف ـ ولكن عملاءهم في بلادنا مازالوا متشبثين به ومروجين له ـ بل أصبحت عندهم حالة مرضية حتى اصيبوا بمركب النقص أو «عقدة الانهزامية» التي تصاب بها النفوس الضعيفة للمغلوبين: وتدفعهم الى أن يقلدوا الغالبين تقليدا أعمى فيما لديهم من خير وشر أو نافع وضار.

الهوامـــش

(١) اليـس ذلك مظهرا من مظاهر الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية.

(٢) طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر . . .

(٣) بشأن هذه المبادىء الخمسة يراجع كتابنا في فقه الشورى.

(٤) بمعنى انه حتى اذا تعددت الدول كما هو حاصل في العصر الحاضر فان الاجماع كمصدر للاحكام الشرعية لابد ان يصدر عن الامة كلها أو مجموع مجتهديها، وبهذا يكون وجود الاجماع يعني وجوب المحافظة على وحدة الامة ولتعددت الدول كما هو حادث في العصر الحالي . .

(٥) ومن بين هذه الأفكار الخاطئة ترويج الزعم بأن النهضة الحديثة في بلادنا بدأت بغزو نابليون لمصر وأنه نقل اليها أفكار الثورة الفرنسية التي أيقظت شعوبنا ـ مع ان النهضة الاسلامية الأصيلة بدأت على يد المفكرين الاسلاميين الذين أشرنا اليهم فيما سبق ـ وكانت الشعوب العربية والشعب المصري بالذات يستمد من المبادىء الاسلامية الأصيلة مقاومته للغزو الفرنسي في عهد نابليون ومن شابهه من الاستعماريين الاوروبيين ـ فوجود هذه المبادىء الأصيلة سابق على نابليون ومناقض لنفوذه وسيطرته . .

(٦) لكن استقلال الشريعة بقي هو الاصل فيما يخص الموضوعات التي استمرت تطبق فيها مثل الاحوال الشخصية والوقف ـ وان كانت بعض الدول قد خرجت عن هذا المبدأ أيضا وفرضت أحكاما وضعية غيرت فيها بعض المبادىء الشرعية وعدلتها في نطاق الاحوال الشخصية وبعضها عطل أحكام الوقف، واستولت على أموال الوقف التي تعتبرها الشريعة في حكم ملك الله الذي لا يجوز لأحد تملكه . .

(٧) وهي تسيطر عليها بما تسميه حق الفيتو الذي تستعمله وتهدد باستعماله لمنع صدور أي قرار لا يوافق مصالحها أو أهواءها كما تستعمل قدرتها على دفع الجزء الاكبر من تمويل تلك المنظمات وسيلة للضغط عليها وعلى جميع الدول المشتركة فيها ـ فهي تهدد بوقف هذا التمويل اذا سارت المنظمة أو غالبية أعضائها في طريق لا توافق عليه بحجة أنه يهدد مصالحها أو يعطل سيادتها أو أنه لا يوافق هواها . .

(٨) بل بدأ ظهورها وعلى يد عملاء القوى الاجنبية في تركيا بواسطة جماعة تركيات الفتاة والاتحاد التركي، وفي مصر أيام اسماعيل وتوفيق الذين كانوا توجههم القوى الاجنبية . .

(٩) الدول أو الولايات في النظام الامريكي لها سلطة محدودة ـ كما ان السلطة المركزية هي «الاتحاد» ولها سلطات محدودة أيضا ـ فهم قد سبقونا فعلا لتحديد سلطة جميع الدول أو الدويلات . . .

(١٠) كنا نحن أولى بأن نسبقهم في ذلك لو أنشأنا هيئة اتحادية (أو منظمة دولية ذات سلطات في الفقه والتشريع كما اقترح السنهوري) يراجع كتاب الخلافة للسنهوري بند (٥٥٢) ص (٥٧٣) من النص الفرنسي وص (٣٤٣) من الترجمة العربية التي نشرتها دار الكتب المصرية. (سنة ١٩٨٩) ومابعدها.

(١١) بخلاف الحال في النظام الامريكي حيث يملك «الكونجرس الامريكي» سلطات كبيرة في الشئون السياسية تمكنه من ان يوجه الادارة ويفرض عليها سياسته خصوصا فيما يتعلق بالمعاهدات واعلان الحرب وتحريك الجيوش وما الى ذلك، اما الاتحاد السوفيتي فانه لا يعطي حكومته المركزية اسم دولة وانما هي مجرد «اتحاد» ولا سلطة لها تقريبا والذي يملك جميع السلطات (تشريعية وغير تشريعية) هو الحزب لا الدولة على أساس أن الحزب هو الذي يعمل باسم الامة، فهنا قلب الوضع وأصبح الطغيان للحزب لا للدولة - ولا وجود للفصل بين السلطات، والذين يطالبون باحترام حقوق الانسان في الاتحاد السوفيتي سيجدون حتما أنه لا يمكن ذلك الا بتقرير مبدأ سيادة القانون واستقلاله عن الدولة ولا يكفي ذلك بل لابد ان يكون للقانون مصدر أعلى من الدولة - ويسمونه الآن «القانون الطبيعي» أو المبادىء الانسانية ونحن نسميها الكتاب والسنة.

(١٢) يلاحظ أنه عندما أنشئت هيئة الامم المتحدة لم تحمل اسم هيئة الدول المتحدة وانما سميت هيئة الامم والميثاق كله يقوم على أساس انه ميثاق بين الامم لا بين الدول - بل ان عصبة الامم التي انشئت قبل ذلك في عام ١٩٢٥ لم تستعمل كلمة الدول وانما استعملت بدلا منها «الامم» في حين أننا نحن عندما أنشأنا جامعة الدول العربية أدخلنا في تسميتها «الدول» لا الأمم ولا الشعوب ونفس الوضع فيما يتعلق بمنظمة المؤتمر الاسلامي...

(١٣) ليس هذا التعبير من عندنا - بل لقد سبق إليه الفيلسوف الألماني «نيتشه» في كتابه المشهور: «هكذا تكلم زرادشت» والذي يعتبر اساساً لفلسفة القوة التي قام عليها النظام النازي والنظم الشمولية عموماً..

تشخيصات ووصايا للحركات الاسلامية المعاصرة

د. حسان حتحوت

الاستاذ الدكتور حسان حتحوت

من تلاميذ الامام الشهيد حسن البنا الاقربين وله يدين بصياغة شخصيته الاسلامية . كان من المتطوعين لفلسطين عام ٤٨ وعمل بالكويت ربع قرن من الزمان وكان استاذا ورئيسا لقسم امراض النساء والتوليد بكلية الطب بجامعة الكويت منذ انشائه عام ٧٥ حتى استقال عام ١٩٨٨ ليصرف جهده الى العمل الاسلامي في امريكا. راسخ القدم في ثقافتيه العربية والانجليزية وله بجانب منشوراته العلمية التي تقارب المائة مؤلفات باللغتين منها ديوانه الشعري «جراح وافراح» وكتابه بالانجليزية عن «الجوانب الاسلامية لعلم امراض النساء والتوليد» اذ ادخل ذلك ضمن المقرر الدراسي لطلابه بجامعة الكويت وعدة كتب اخرى. عضو مجلس الامناء للمنظمة الاسلامية للعلوم الطبية وعضو لجنة اخلاق المهنة للاتحاد الدولي لامراض النساء والولادة وعضو بعديد من الهيئات الطبية العربية والدولية من اهل الفكر والقلم واللسان والاتزان ويقفها جميعا على خدمة الاسلام.

تشخيصات ووصايا للحركات الاسلامية المعاصرة

فى قصد الله ومشيئته أن يخلق الانسان ليضيف الى الخلائق التي يحملها هذا الكوكب الأرضي مخلوقا يختلف عنها ويسمو عليها. وليس مناط هذا التفرد اختلافا في تركيب جسم الانسان فهو كغيره من المخلوقات مركب من تلك العناصر التي تشتمل عليها طينة الأرض. واذا قارناه بما يسمى الحيوانات العليا وجدناه يشاطرها نفس الوظائف من دورة دم وتنفس وتغذية وحركة وتناسل، ومع ذلك فلسنا بحيوانات. نحن أعلى منها لا بتركيب كيميائي ولا بوظائف بيولوجية، ولكننا وحدنا صعدنا خطوة لم تصعدها الحيوانات هي أننا رغم جسمنا الطيني جاوزنا عالم البيولوجيا الى عالم القيم. . وفي هذا العالم زودنا بمفهوم الخير والشر وبطاقة العلم والتعلم وبملكة التحليل والاجتهاد ثم بالارادة التي تختار اختيارها الحر الذى يفضي بها الى موقف المسئولية. الانسان اذن مسئول عن تصرفاته في حدود طاقته. والموقف الاسلامي صرّح في تثبيت هذه المسؤولية، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، ومن شاء فليكفر، والنبي مذكر لا مسيطر، ولا اكراه في الدين، ولا تزر وازرة وزر أخرى. وما دمنا نؤمن بالحساب (ان الينا ايابهم، ثم ان علينا حسابهم) فلا بد اذن من أن نؤمن بداهة بالحرية، لأن فكرة الحساب وعدالته تسقطان ان لم يكن المحاسب حرا، حرا في صواب عمله وحرا في خطأ ارتكبه. . وأساس الحساب اذن الحرية، والانسان اذن ليس مخلوقا مبرمجا بغرائزه ولكن باعمال عقله فيها وانفاذا ارادته الحرة، فمن قسره على شر أو على خير كان هذا القسر عدوانا

على انسانيته لأنه عدوان على حريته. واذا كان على القوانين الوضعية أو الشرعية أن تأخذ مجراها من حيث هي ضرورات لتنظيم المجتمع، فما هي ببديل عن الضمير المستجيب لهدى الله والمتجاوب مع الحكمة والموعظة الحسنة، وفي كافة الأحوال تظل فكرة الحساب معتمدة على فكرة الاختيار ويظل جوهر الانسانية هو الحرية.

بهذه المقدمة أنظر الى الجماعات الاسلامية على وجه الآجمال فيخيل لي أنها في الغالب الأعم لم يتضح لها هذا الموقع المحورى للحرية في أصل خلق الانسان كما أراد الله له وكما بينه القرآن الكريم. لا زال الكثيرون في غموض من أن طبقة الأوامر والنواهي في الدين مسبوقة بطبقة أعمق وأسبق وهي طبقة الحرية، وأن الأوامر والنواهي لا تلغي غائية الحرية في نواة جبله الانسان. ولقد أدى غياب الفهم الصحيح لهذه الحقيقة الى محاذير لعل أهونها التمهيد للملحدين أن يتهموا الدين بأنه يصادر الحرية مع أن الدين يعلمنا أن الله قصد بخلق الانسان أن يخلق كائنا حرا ولهذا فهو مسئول... أو كائنا مسئولا فلهذا هو حر، والحرية والمسئولية في منطق الدين المنزل والعقل المجرد والفطرة السليمة وجهان لعملة واحدة. ولهذا وجدنا لدى الجمعيات الاسلامية ـ أفرادا أو جماعة ـ ضيقا بالرأى الأخر وتضييقا عليه. من لم يكن رايه نسخة طبق الأصل من راى الجماعة فهو إما منشق عليها أو معاد لها. ورأينا كثيرا من الاجتهادات المخلصة تثير الهجوم الحاد أو الدفاع الحاد ويصنف أصحابها في مراتب منها الخيانة أو العمالة أو المروق من الدين أو ابتغاء الفتنة أو تفريق الصف، في غياب كامل لمفهوم الحوار الموصل الهادىء الذى ينشد الحقيقة ويرى أن لها أكثر من باب، وأن للطرف الأخر حقا في رأى آخر ولا بأس بذلك ما لم ينكر معلوما من الدين بالضرورة أو يحل حراما أو يحرم حلالا، وأن الطرفين قد يتبادلان وجهات النظر فاذا لم يتفقا فلا بأس ولا حرج ولا خصام ولا قطيعة وما زالت البسمة على الثغر والأخوة في القلب

والتعاون قائما فيا سوى ذلك ومداه طويل وعريض. وننزه اللسان المسلم والقلم المسلم والقلب المسلم عن اللجاجة والطعن والتجريح وافساد ذات البين فذاك هو الحالقة لا تحلق الشعر ولكن تحلق الدين.

رأينا كثيرا من الجمعيات ـ كبيرة وصغيرة ـ تحشد الاتباع والأنصار وتأخذ منهم العهد على السمع والطاعة لا على تكريم الانسان والمطالبة بحريته... وآنسنا في البعض منها تكريسا للولاء للجمعية ينافس الولاء للاسلام مع أن الاسلام غاية والجمعية وسيلة من الوسائل.. ولو سئلت رابي في مسألة السمع والطاعة لأجبت بما صارحت به في الأربيعينات من أن مفكرا واحدا هو للدعوة خير من ألف جندى، وانما تجب السمع والطاعة في جيش يحتشد لحرب أو يخوض معركة عسكرية، أما في سياق الدعوة الطويل فالمطلوب اعداد رأى عام مسلم لا قوة ضاربة مسلمة.. ولعل المتفكر المتدبر لدروس الماضي القريب والبعيد يدرك أن هذا هو الطريق الوحيد وان كان الطريق البعيد. ولكننا نكاد نحرم أنفسنا من الاستفادة من دروس الماضي القريب والبعيد.. ليس من اهتمامات الحركات الاسلامية ان تنظر نظرة علمية تحليلية دارسة الى حركات اسلامية سابقة لترى أين أخطأت وكيف داست على الألغام التي وضعت لها في طريقها وكيف كان من الممكن أن تتقي وتستنبط من ذلك هاديا ليومها وغدها.. وحتى لا تكون الحركات الاسلامية موجات من الفراش تندفع مجذوبة لبريق النار فيكون نصيبها الاحتراق.. موجة اثر موجة.. واذا كان هذا مقبولا في عالم الفراش فليس بمقبول لدى البشر. ان الاكتفاء باتخاذ موقف المعصوم الذى لم يخطىء أو موقف الحتمية في ما كان فليس في الامكان الا ما كان يحرم الاسلام من الاستفادة من التجارب كما يحرم الجماعة من التخطيط السليم للمستقبل. وهذا خطأ شائع في بلادنا فما رأينا حكومة ولا حزبا ولا جماعة تعترف بخطأ سابق، ومن المزعج أيضا أن المؤرخين الذين تصدوا للكتابة عن الحركات

الاسلامية كتبوا من منطلق أحكام مسبقة فكان المؤرخ اما محامي دفاع أو محامي هجوم بحسب موقفه العتيد من الاسلام أو من الحركات الاسلامية. ولعل الحركات الاسلامية القادرة والمستنيرة تحسن صنعا لو حشدت أو استأجرت من يقوم بهذه الدراسات المُجردة والمتخصصة ولو من خارج صفوفها ومن خارج صفوف أعدائها كذلك، مع شيء من التواضع من القيادات ان لم تكن ذات دراية بالدراسات التاريخية أو التحليل السياسي، ومع الحكمة والاخلاص اللازمين لمواجهة النتائج ثم الاستفادة منها.

ونعود فنؤكد أنه لا مستقبل للحركات الاسلامية الا اذا كان أسلوب ادارتها وتعاملها مبنيا على نظام عام لا على أفراد، وقراراتها صادرة عن المشورة والحوار لاعلى أمر القيادة فردا أو أفرادا. ويجب أن تكون القاعدة الشعبية ذات كلمة مسموعة ومطاعة في تسيير الأمور واستنباط النظام الذى يكفل ذلك. والقاعدة دائما غنية بالمثقفين والعلماء والمقتدرين ممن لا يسمح الاتجاه الهرمي بوجودهم في قمة القيادة الضيق والذى رأيناه في بعض الأحوال يقع في غلطة الاستحواذ على السلطة.. ان اتجاه السمع والطاعة يجب أن يتغير فيصب من القاعدة الى القيادة وليس العكس، والا استحالت القاعدة الى عناصر سلبية تستسهل أن تأتمر وتلقى بعبء التفكير وحق التفكير على القيادة وتنفض عنها العناصر الفعالة والايجابيات الفكرية المفيدة التي تحترم نفسها ولا تستطيع الابداع والاثمار خلال نظام دكتاتورى.. ويظل صحيحا أن ما ننتقده في حكوماتنا نمارسه نحن فيما بيننا وفيما بيننا وبين غيرنا، وظللنا نبذل الوقت والطاقة والجهاد نعالج أمور الاسلام وأمور الأمة وأمورنا دون أن نتصدى للداء الأصيل والمرض الأساسي الذى يؤودنا وهو الاستبداد.

ومن الأمور الأساسية بالنسبة للعمل الاسلامي أن يدرك القائمون به أن تاريخ الاستبداد لدينا طويل. لقد جاء الاسلام ليحرر الانسان وقد حرره فعلا. ولكن دعونا نتصارح ونعترف بأنه منذ الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية

وقعت الأمة في قبضة الدكتاتورية فلم تزل في قبضتها الى الآن. الملك الذى أقامه السيف لم يزل محروسا بالسيف. قد يكون الحاكم صالحا فتنصلح الأمور وقد كان ذلك فعلا في فترات من تاريخنا، وقد يكون الحاكم غير ذلك فتسوء الأمور، ولكن على الحالين كان الحاكم هو السيد المطاع والآمر الناهي. على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواحد من المسلمين لا يتحرج أن يراجع الرسول في تصرفه كما حدث قبيل بدر ويسأله ان كان وحيا فيطاع أو رأيا فيراجع، وكان الرسول يتقبل ويستمع ويمتثل للرأى الوجيه. ثم انتقل الرسول الى جوار ربه فانتقلت القيادة الى أبي بكر بعد نقاش وحوار وتقليب للرأى واختلاف فيه ثم مبايعة من قبل من حضر السقيفة من المسلمين على اعتبار أنهم يمثلون من ورائهم فلم يتمرد على تلك البيعة أحد. وتم استخلاف عمر وعثمان وعلي بصور مختلفة ولكن الدرس المستوعب منها أنه لا يوجد قالب معين على الأمة من بعد أن تتقيد به فلها أن تتخير الأصلح، وأن انتقال السلطة من يد الى يد لم يكن عنوة، وأن الحاكم أجير لدى الأمة، وأنها رقيبة عليه لا تتورع عن تقويمه كمثال المرأة التي ردت قول عمر وهو يحث على اختصار المهور والرجل الذى أنبأه أن لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا، وكانت البيعة مشروطة ومقيدة كما قال أبو بكر أطيعوني ما أطعت الله فيكم فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم، فاستقر بذلك أن الأمة التي تعطي البيعة تملك أن تسحب البيعة.

انتقض ذلك كله بقيام الحكم الأموى. ومن يومها وكرسي الحكم محروس. وانتقال السلطة من يد ليد يتم بمعزل عن رأى الأمة. . واستمر ذلك حتى يومنا هذا. وبينما تمكن الناس في أوروبا ومن بعدها أمريكا على استنباط وسائل تكفل انتقال السلطة سلميا وبدون انقلابات وبدون اراقة دماء واستنادا الى اختيار الأمة عن طريق ممثليها بقي ذلك عندنا معطلا. ولا يخالجني ريب في أن الأمة الاسلامية لو استمرت في تطورها الطبيعي دون أن

تعترضه الفتنة الكبرى لاستنبطت نظاما قد يكون أشبه الأشياء بالديمقراطية المعاصرة لولا أنه يؤمن بالله ويلتزم بالاسلام بعكس الديمقراطية الغربية التي لا تحلل ولا تحرم الا على أساس أغلبية الأصوات. وفي هذا المناخ الديمقراطي فعلا المفاهيم الاسلامية بما فيها الحرية وكرامة الانسان والسعة للآراء المختلفة وسلامة الحوار ومباشرة الأمة لشئونها لا اسنادها للفرد وعبء الأمة ينبغي أن تحمله أمة لافرد. وقامت حضارة الاسلام فرادت كل المجالات من علم ولغة وفن وفقه وفلسفة وفتح.. مجال واحد ظل ضامرا هو ما نسميه الحقوق الدستورية للأمة ولأفرادها.. فظلت هذه النقيصة هى المرض الكامن الذى سيفعل فعله مهما طالت فترة الحضانة، والقنبلة الموقوتة التي انفجرت فيها بعد فأدت الى المظالم والى الانقلابات المُسلّمة والى تفتيت الدولة الى دول ودويلات والى ذواء معاني الخلافة لصالح مطامع الملك الدنيوية التي لم تجد عليها رقيبا ولا حسيبا. ومرت قرون نسيت فيها الأمة حقوقها وسلطاتها ودورها. ولقنت أن الاستسلام للسلطان الظالم أجدر بها من إيقاظ الفتنة وتعريض دماء المسلمين للاهدار، بدلا من تذكيرهم بقول النبي اذا جاء على أمتي يوم لا تقول فيه للظالم يا ظالم فقد تودع منهم ولبطن الأرض خير لهم من ظهرها.

وتمر القرون ويتقدم الناس ونزداد اقتناعا بأن الاستبداد يئد الأمم... وأن المستبد حتى ان عدل فهو يحرم الأمة ممارسة واجبها ويزيدها جهلا به وعجزا عنه، والمصارع القوى ان كف عن التدريب والتمرين والممارسة ارتخت عضلاته ووهنت قوته وصار ضعيفا مهينا، فهذا ما آلت اليه الأمة. ولا زال هناك من الحكام من ينادى بأن أمته لم تتهيأ بعد للديمقراطية فاذا هو كانسان يحمل طفلة على كتفه على الدوام لأن الطفل لم يتعلم المشي وينسى أن الطفل بهذه الطريقة لن يتعلم المشي. ولا زال هناك من يحاول ان يكسو الدكتاتورية بغلالة من المناظر الديمقراطية وهو يعلم والأمة تعلم أن

حقيقة الديمقراطية غائبة وان وجدت صورتها. ولا زال هناك من يقول بأن الشورى غير ملزمة للحاكم وتاريخ الاسلام كله ان أعطانا درسا بليغا واحدا فهو ضرورة ايجاد الضمانات التي تكفل الرقابة على تصرفات الحاكم وتعديلها أو تقويمها أو عزلة واستئجار غيره اذا دعت الحال، فانما كانت الفجيعة الكبرى والمستمرة من يوم أن وقعنا في براثن الاستبداد.

ولعل هناك من يستغرب أن نطنب هذا الاطناب في الحديث عن الحرية وعن الديمقراطية وموضوع الحديث هو الحركات الاسلامية. ولكننا لا نندم على هذا ولا نعتذر عنه وسنظل نكرره. ان طيور الزينة الملونة التي استنبتت داخل أقفاصها لمئات من الأجيال أو الآف قد لا تحسن الطيران حتى ان فتح لها باب القفص فهذا ما أوصلتنا اليه الدكتاتورية على مدى القرون. والمطلوب اصلاح ذلك. المصلح المطلوب هو النفساني الذي يحل هذه العقدة النفسية، عقدة القفص، عقدة الاستبداد. والناظر الى سجل الحكام في البلاد التي تنتسب الى الاسلام لا يستطيع أن يتوسم أن الحكام هي التي ستؤدى هذه المهمة العلاجية. . ولو طاوعت خيالي فتصورت أن الحكم أوكل الى الحركات الاسلامية غدا فلا أحسبها ستقدم للأمة هذا العلاج المطلوب لأن فاقد الشيء لا يعطيه. وأحسبها على أحسن الفروض وأجمل الظنون ستكون دكتاتورية أخرى ولكن في الاتجاه الآخر. ولا يشفع للدكتاتورية عندى أن تكون اسلامية فان الدكتاتورية مرض مهما كان وينبغي أن يبرأ منه الحكم الاسلامي لا أن يصاب به. المسألة مسألة مبدأ وهو أن السيادة يجب أن تكون للأمة على الحاكم فهو موظف لديها لا أن تكون للحاكم على الأمة يأمر وينهي بما يشاء. المسألة مسألة نظام لا مسألة أفراد. . وتبقى بعد هذا عملية تكوين الأمة المسلمة الواعية باسلامها والحارسة له والمسئولة عن انقاذه. . وهو تكوين لا يمكن أن يكون بالقهر ولا بالعصا ولا حتى بالقانون،

بل هو ثمرة الاقناع والاقتناع بالحكمة والموعظة الحسنة وبهذا وحده كون الرسول أمة الاسلام عندما دعا الى الاسلام.

الآن أشعر أنني رسمت الدور المطلوب من الحركات الاسلامية أن تؤديه.. وبدايته أن تفقهه وأن تقتنع به، ثم أن تعمل به وتتعامل وتقدم النموذج الذى يجذب الانتباه والاقتناع، وتكون المدرسة التي تُقدّم المعرفة به والتدريب عليه ولعلها تطبع عليه الجيل الجديد ان زاوله المسلم في بيته وأسرته أو أقامت له الجمعيات الاسلامية المدارس والمعاهد التي تهيىء الثمرة المطلوبة.. على الجمعيات الاسلامية أن تعرف قدر الحرية فتطالب بها وتجاهد في سبيلها، لأنها تدرك مغبة غيابها مهما أغرانا الاصلاح المنشود باختصار الطريق الى الاصلاح على حساب حقوق البشر وفي طليعتها الحرية.

ولا يخالجني ريب في أن باب الحرية ان فتح للجميع فالنصر في نهاية الطريق الطويل للاسلام، لأن البقاء للأصلح، ويمتاز الخبيث من الطيب، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.. واذا أقفل باب الحرية فالخاسر هو الاسلام لأن شجرته لا تنمو في غياب الحرية.
فان اتفقنا على ذلك فرحنا نجمع حوله الأمة بطولها وعرضها ورأيها العام - وليس قوة ضاربة منعزلة عن الأمة - فلنعلم أن أساس الدعوة المحبة. ان المفتاح النفسي لأكثر المنتمين للحركات الاسلامية اليوم هو أن هناك عدوا نكرهه ونهاجمه ونقاومه ونشتمه ونفرغ عليه غضبتنا ونقمتنا. لا بد من هذا المكروه لنكرهه ونحاربه.. وهو موقف يستحق المراجعة المستأنية.. ان الكره سلاح فعال في الهدم ولكنه لن يعين أبدا على البناء. الكره يمكنك من خلع ملك أو امبراطور أو القضاء على الخصوم والمعارضين، ولكن بناء الأمم ونشر الدعوات لا سلاح له الا الحب. ورحم الله الأستاذ حسن البنا عندما كان يكرر ويؤكد : سنقاتل الناس بالحب. ومادام الداعية داعية فليعلم أن

سلطانه الوحيد على الناس هو أن يحبوه فيحبوا ما يدعوهم اليه. من حق الدعوة على الداعية أن يكون محبوبا. . لا أقصد محبوبا من نفسه ولكن من الآخرين. من هؤلاء الذين يراهم على خطأ وعلى ضلال ويريد أن يهديهم وأن يكسبهم للاسلام لا بأمره السامي ولكن بطول الأناة والمصابرة والمثابرة والتآلف والبسمة التي لا تخبو والاحسان الذي لا ينقطع. ولقد أتيح لي في حياتي أن أشهد نماذج من هؤلاء الدعاة الهادين المهديين، ولكن أنظر الى الساحة الآن فأجد هذا الطراز أندر من الكبريت الأحمر. ألا فليعلم أبناء الحركات الاسلامية أن غلطة السابقين - ولا زالت تتربص باللاحقين - هي أنهم اصطدموا وما زالوا فريقا من الأمة وكان الأجدى على الاسلام وعليهم أن يصبروا حتى يكونوا هم الأمة.

ولقد أسهبت أقلام مخلصة في نقد بعض تصرفات الجماعات الاسلامية. . منها انفاق العمر والطاقة في فرعيات مختلف فيها بدلا من كليات متفق عليها، ومنها الجنوح الى العنف من غير أي سند اسلامي، ومنها المرارة والغلظة وحسبانها من أساليب الدعوة، ومنها محاولة بناء البيت من أعلاه لا من أساسه بالاهتمام بالشكليات والمظهريات واضفاء صفة الفريضة على ما ليس في الدين بفريضة، ومنها السطحية في العلم بالدين وتعلمه، ومنها الانكفاء على الماضي ومآسيه والانحباس فيها دون التداعي الى التخطيط للمستقبل وقضايا المصير، ومنها الاغراق في الدعوة نظريا والتنكر لأخلاقياتها في الحياة اليومية العملية، ومنها الحساسية المرضية ازاء المرأة وضد المرأة والخلط بين ما هو تراث مظلم وبين الدين، وفي رؤيانا أن أغلب العاملين في الحقل الاسلامي اليوم ما زالت على أعينهم غشاوة تحجبهم عن الرأي الاسلامي الصحيح فيما يتعلق بالمرأة.

وواضح أننا سردنا كل هذه المشاكل سردا سريعا مع أن كلا منها يصلح بابا بحاله دراسة ونقاشا وكتابة. . ولكننا قصدنا قصدا الى استعجالها

لأنها في نظرنا أعراض للمرض الأصيل. هذه أعراض الانغلاق. . وستظل معنا حتى نؤدى دينا ظل في ذمتنا قرونا متطاولة، وهو أن نكتب الفصل الذى وئد من فصول فقهنا : فقه الحرية.

بسم الله الرحمن الرحيم

البعد العالمي للحركة الاسلامية
«التجربة السودانية»

د. حسن الترابي

«د. حسن عبدالله الترابي»

● من مواليد مدينة كسلا بالاقليم الشرقي بالسودان عام ١٩٣٢م.

● تلقى عن والده - الذي عمل بالقضاء الشرعي نحو ثلاثين عاماً - علوم العربية والفقه والدين.

● حفظ القرآن الكريم ببضع قراءات

● تلقى تعليمه الاولى بالمدارس السودانية الحكومية

● درس القانون في كلية القانون «جامعة الخرطوم».

● حصل على البكالوريوس في القوانين من جامعة لندن عام ١٩٥٥م والماجستير عام ١٩٥٧م.

● درس نحو اربع سنين في جامعة باريس وحصل على الدكتوراه في القانون المقارن عام ١٩٦٤.

● يتكلم ويكتب بالعربية والانجليزية والفرنسية ويقرأ الالمانية .

● عمل استاذا للقانون الجنائي والدستوري وعميداً لكلية القانون بجامعة الخرطوم.

من مؤلفاته:

- الصلاة عماد الدين
- الايمان
- المسلم بين الوجدان والسلطان
- رسالة المرأة
- المسألة الدستورية
- تجديد اصول الفقه الاسلامي.

البعد العالمي للحركة الاسلامية «التجربة السودانية»

الدين والمكان.

إن الدين ـ بمعنى الحق ـ هدى ربانى ازلى مطلق لا يحده الزمان ولا المكان. لكن الدين ـ بمعنى التحقيق ـ انما هو كسب بشري وسعى للتوحيد بين مثال التكليف الازلى وحال الابتلاء الواقع. فهو متأثر بالضرورة بظروف الزمان والمكان. فالدين ـ من حيث هو تدين ـ كسب حادث تاريخى يبلى بالتقادم ويلزم تجديده كلما تقلبت صروف الزمان ليتصل اصله عبر المواقف الايمانية المتجددة ويدوم جوهره من خلال الصور العملية تعبيرا عما هو ثابت وتكييفا لما هو مرن من معانيه واشكاله. وكذلك يحاصر التدين بالمكان إطارا لاقامته فى الارض مسرح الخلافة والتمكن، لكنه ما يتمكن بفاعليته فى ناحية الا وجب ان يمتد في سائر الأرض، فهينة التدين العصرية والمحلية ضرورة تحقق فى الواقع الظرفى، لكن جموده في تلك الهيئة عصبية تحجبه وتقطعه، حتى يتجدد فى الزمان ويتمدد فى الارض ليكون ابديا عالميا.

وكما كانت الرسلات الاولى المتعاقبة ضرورة تحقق وتمكن بخصوصيتها، وضرورة ديمومة بتعاقبها، كانت القومية فيها تمهيدا للعالمية فى الرسالة الخاتمة، وكانت عالمية الرسالة الخاتمة ذاتها متحققة عبر مراحل : من انذار العشيرة الاقربين، الى خطاب ام القرى وما حولها، الى هداية دولة التوالى والمهجر فى المدينة، الى تذكير العرب كافة ومن حولهم، الى الانداياح العالمى القديم والمتجدد الى يومنا هذا ـ مرحلة بعد مرحلة.

ففى دين التوحيد يلزم التوازن بين المرحلية الزمانية والاتصال الأبدى، وبين المحلية المكانية والامتداد الارضي، او بين النسبية حسب ظروف الزمان والمكان والمطلقية خلوداً ووجوداً وبمصطلح اخر يمكن ان

نقول : ان الدين توازن وتوحيد بين حرمة تباين هيئات التدين ونظام وحلة الدين، او بين الواقعية والمثالية، او بين الامكان والاحسان، او بين التجدد والاصالة، او بين التمحور المكانى والطلاقة العالمية، ويكمن الابتلاء فى مراعاة هذا التوازن بوجوهه جميعا، وفى التماس الوحدة من خلال ازدواج المعانى، وكما يولد الادمى من زوجين، يولد التدين من بين هذا المأزق والازدواج، فمن فرط فى ربط التكليف بالابتلاء الواقع فى الزمان او المكان المعين لم يحقق دينا فعالا، ومن افرط حصر تدينه بالجمود او العصبية، ومن فرط فى توخى المثال التوحيدى انحط عن مقتضى الدين، ومن افرط ارهق تدينه وعوقه، هذه هى النظرية الزمانية والمكانية للدين.

العلاقات الحركية الاسلامية :

تطور العلاقات، كانت العلاقات الحركية الاسلامية اولى صور البعد المكانى الذى تجاوز المحلية الى العالمية من حيث النظر والعمل، فقد عولت الحركة لانبعاثها الاول على ورود تيار اسلامى عالمى، قدم عليها من مصر باسم «الاخوان المسلمين» وطرح تصوراً للدين شاملا وحركيا ونموذجا لجماعة المتدينين المؤسسة على تزكية الاعضاء وتنظيم الصف، وكان التعبير عن الدين فى ذلك بمستوى من التجريد قريب من الأصول الاسلامية الكلية الواحدة، ولذلك تيسر للنمط ان يعبر الحدود والظروف الاقليمية المصرية الى السودان، ولكن هذا الوارد العالمى وافى وعزز مبادرة محلية سودانية اصيلة، انبعث بها الدين حين استفزه الباطل اللبرالى والشيوعى فى الوسط الطلابى، وكانت تلك المبادرة الطلابية هى «حركة التحرر الاسلامى» التى تكونت عند اول السنوات الخمسين، وتمثلت الصلة العالمية تجاه الحركة فى مصر انذاك، والبادئة الطلابية هى التى سادت وقادت فى لاحق تاريخ الحركة، وامتدت تلقائيا عبر السودان فروعاً وشعباً آتية على بعض الشعب التى اسسها قادمون من مصر فروعا مباشرة للحركة هناك، وقد وقع من بعد شى من النزاع بين

الحركة الطلابية المنشأ السودانية الاصل والحركة الشعبية المنشأ المصرية الانتماء التلقى، ثم طوى النزاع لتكون الاولى هى الوراثة ولتحمل اسم «الاخوان المسلمين»، ولكن بعض الرافد العالمى لحركة السودان ورد من مصادر غير مصرية،-فقد استرفدت الحركة بالادب الاسلامى للامام المودودى امير الجماعة الاسلامية بباكستان وبالكتابات الاسلامية القادمة من المغرب والمشرق العربي.

ثم اخذت السمة المحلية للحركة تتوطد مع تطور تفاعل الحركة بالواقع وتعاونا ومقاومة وتقويما، لذلك تأصل فكرها انفعالا بالمزاج وتجاوبا مع القضايا والحاجات السودانية، وتأصل التنظيم كذلك تفاعلا مع الواقع الشعبى والسياسي والتاريخي للسودان، وتأصلت المناهج الدعوية والحركية مع بيئة السودان، وزاد مدى حرية الاجتهاد المحلى الخاص بالحركة مع زيادة فاعليتها وتفاعلها فى ظرف الابتلاء السودانى المعين، واتسع تباينها مع الحركة فى مصر وغيرها - اذ تضاعفت السمات الخاصة المكانية وتعاظم الكسب الدينى المتميز.

وخلال السنوات الخمسين والستين تجمدت الحركة الاسلامية فى مصر وغالب البلاد العربية من جراء عوامل سياسية وذاتية، وتخلفت الحركة فى مواقع عالمية اخرى لصالح تيارات يسارية ووطنية، بينما ظلت الحركة فى السودان حية تنمو، وحينما طرحت فيما بعد وثارت فى وعى الحركة عالميا مسائل التميز المحلى والتوحيد العالمى - او نظريات العلاقة العالمية، انتبه الاسلاميون للمدى الواسع من التباين بين التجارب القطرية فى المقولات النظرية والصور التنظيمية والمناهج الحركية، وعرضت شتى صيغ لنظام العلاقات بين التنظيمات الاسلامية المحلية، وقامت مناظرة واعية بين دعاة المحلية من اجل فاعلية تمكن الدين ودعاة العالمية من اجل وحدة الدين، وبين شبهة العصبية والتفريق للامة بالمحلية المنغلقة وشبهة التسطيح للدين

والتهميش لاهله بالعالمية المهيمنة، وكانت المناظرة - على وجه الخصوص - متوترة ومشوبه برواسب قومية بين المركزية المصرية العربية والمحلية السودانية - ولا أضيف الافريقية.

مهما يكن فالعلاقات - فى مراحلها الاولى حوالى السنة الخمسين - تمثلت فى اتصالات عفوية بين قيادات مصرية وسودانية غالبها بغير تدبير نظامى او صيغة مرسومة، فمن جانب تمثلت فى مجموعة الاستاذ على طالب الله رحمه الله - التى كانت تنتسب الى الجماعة الام فى مصر، وفى طلاب سودانيين.وفدوا الى مصر والتحقوا بالاخوان المسلمين، ومن جانب آخر تمثلت فى تزاور بين الحركة الطلابية بالسودان والحركة بمصر، وفى مشاعر انفعال بالاخوة الواحدة دون ادنى وعى بالاستقلال من جانب السودان او الاستتباع من جانب مصر وكانت العلاقة الاوثق فى اعتماد الادب الاخوانى المصرى مرجعاً والتجربة نموذجاً فمصطلح الدعوة والتنظيم بغالبه كان على المثال المصرى، وقد استمرت الاتصالات القيادية، وتسمى رأس الحركة بالسودان لحين «مراقبا عاماً» على نهج تنظيم الاخوان المسلمين الفرعى العالمى، لكن التأطير لعلاقة تنظيمية رئاسية لم يكن واردا، ثم طرحت القضية صريحة فى السنوات الستين، وتهيأ اطار للعلاقة فى قيام «مكتب تنفيذى» مشترك للاخوان المسلمين قاطبة شارك فيه السودانيون لكن على اساس انهم لا يلتزمون ولا يلزمون الا تنسيقا وتعاونا طوعا بين التنظيم السودانى المستقل وسائر التنظيمات الاخوانية الملتزمة وشاطرهم فى ذلك الموقف اخوة العراق، ولكن وطأة المحنة التى كانت تحيط عموما بالحركة الاسلامية فى البلاد العربية، ودفع العلاقات الحركية الوثيقة - حفظا علاقة وفاق مجدية فى ذلك الاطار الجامع.

ولئن كانت المرحلة الاولى فى العلاقات عفواً، والمرحلة الثانية وعياً بنظام العلاقة، فقد جاءت المرحلة الثالثة للسنوات السبعين مرحلة خلاف اذ

خرج القادة الاخوان المصريون وعرضوا على السودان وسواه الرجوع الى علاقة توحيدية تضع التنظيمات فى مختلف الاقطار بل الامصار موضع الشعب التابعة رأسا للقيادة بمصر وفقاً للائحة تنظيمية متقادمه، ومهما كان المرشد المرحوم الهضيبي مبدياً زهده وعجزه ان يتمكن من ولاية امر عالمى، فقد رفضت القيادة المصرية مشروع تأطير للعلاقة صدر بعد موسم الحج عام ١٩٧٢م وجاء بنهج توفيقى بين نظرية الالزام العالمى والاستقلال القطرى بما يحفظ اصل الاستقلال المحلى الواسع ويوحد وظائف مركزية محدودة ويجعل شئوناً اخرى رهن التشاور المسبق، رجاء ان يتعزز التوجه نحو معادلة اوثق توحيداً فى المستقبل ولقد اعتمدت فيما بعد مشروعات اخرى احفظ للكينونة القطرية من اللائحة المتقادمة، ودون ما كان يتطلبه الاخوان السودانيون، ومن اسف ان ذلك التطور اذن بعهد من المفارقة ـ اذ اخذ التنظيم العالمى للاخوان المسلمين بالقيادة المصرية يشترط البيعة والاندراج التنظيمي الكامل، ويعبر عن ضيق شديد جداً بالتباين بينه وبين السودان فى الافكار والمناهج الحركية، ثم عمد ـ حين انشقت طائفة محدودة عن اخوان السودان ـ الى ضم المنشقين، وبذلك تأسست القطيعة بل تطورت من بعد فى الثمانين بالاصرار على عزل السودانيين من التنظيمات المنسقة والموحدة فى مواطن الاغتراب بالبلاد العربية واوربا.

من جانب آخر تطورت العلاقة الثنائية بين الحركة الاسلامية والحركة الاخرى المنضوية تحت الاخوان المسلمين وغيرهم فى البلاد العربية والاسيوية والافريقية والاوربية، واصبحت من اكثف العلاقات الاسلامية العالمية، ولعل مرد ذلك ـ من بعد نزعة الفطرة المؤمنة للامة الواحدة ـ الى كون الحركة فى السودان ذات افق عالمى رحيب وذات التحام وثيق مع تحديات عالمية المغزى. وربما كان ذلك ايضا من ان السودان بطبيعته لا

ينطوى على روح وحدة او عصبية قطرية او قومية، ثم ان نمو الحركة زاد من حاجتها وقدرتها لان تتخذ بعداً عالمياً تستعين به وتبسط ذراعاً عالميا تؤثر به.

وقد انساقت هذه العلاقات الثنائية العامرة عبر ثلاث وسائل، الأولى طلابية، والطلاب كانوا روادا لاغلب كسوب الحركة الاسلامية، فكان من كسبهم لعالمية الحركة ان نشطوا فى بريطانيا وامريكا واوربا فى تأسيس جمعيات واتحادات وحركات اسلامية طلابية، وان كان لهم دور فى عقد الصلات مع شخصيات وعناصر وحركات اسلامية كانت تزور اوربا وامريكا او توجد فيها، وان اسهموا من خلال بسط افكارهم وتجاربهم السودانية فى تأسيس حركات اسلامية لاول مرة بين طلاب بعض البلاد الاسيوية والافريقية - منهم من رجع بها الى الوطن لتزدهر هناك، وقد كان اتصال الطلاب السودانيين بسائر الطلاب العرب والافارقة والمسلمين عامة اكبر قناة لنشر تجربة الحركة الاسلامية السودانية فى العالم وكان نشاطهم عاملا مقدراً فى حركة البعث الاسلامي فى اوربا وامريكا بين المهاجرين والمغتربين الوطنيين من المسلمين.

القناة الثانية كانت في حركة اغتراب السودانيين في سبيل الأمن والعيش بالبلاد العربية البترولية وغيرها، فقد اتصل أولئك المغتربون بالعناصر الوطنية في تلك البلاد ونقلوا تجارب العمل الإسلامي السوداني وعقدوا علاقات تعارف وتعاون نفعوا بها حركة الاسلام هناك وعادت بالنفع على الحركة بالسودان. وكانت القناة الثالثة هي تنظيمات الحركة المتخصصة. وقد كانت حرية بعض هذه التنظيمات في الامتداد الخارجي تسمح لما لوظائفها الخاصة من مغزى محدود لا يثير ريبة في التقبل أو التعامل: فالدول لا تبالي والشعوب لا تحاذر من منظمة طلابية أو نسائية أو دعوية أو خيرية أو اقتصادية تمتد وراء حدودها أو ذات بعد عالمي تتصل بنظيراتها أو

تؤدي خدماتها أو تلتمس الدعم العالمي. ومثل هذا الاتصال مهما كانت أغراضه المباشرة محدودة سبب لتمهيد علاقات ذات معنى أوسع وجدوى أنفع لصالح حركة الاسلام ووظائفها العامة.

أما القناة الأساسية لعالمية الحركة. فقد كانت في الاتصال المباشر من مركزها القيادي نحو العالم الاسلامي تراسلا وتزاورا. وائتماراً عالميا. واذا رتبنا مغازي هذا الاتصال حسب القوة. فيمكن ان نذكر أولا ما كان منه اتصال أخبار. فالحركة الاسلامية في السودان بكسبها ووقعها العظيم تجاوزت السودان باشعاعها، انتشرت أخبارها وأصداؤها في الصحف الاسلامية وسائر وسائل الاعلام العالمي. وانتقلت أنباء مواقفها من القضايا الاسلامية عامة. فغدت قريبة جدا من الاسلاميين في كل مكان. لان المسموع عنها كثير جدا. ولأن في نموذجها الحركي متأمل ومعتبر. اذ حققت بالفعل اثراء اسلاميا كبيرا بالقياس الى اخواتها، وبسطت قضايا جديدة مثيرة في الفكر والتنظيم والعمل تستفز الاعجاب والانكار. ثم أصبح الاتصال بالحركة اتصال اعتبار اذ غدت قدوتها منصبة أمام الاسلاميين، وتأثرت بها عناصر في حركات كثيرة خاصة في افريقيا، وامتدت عبرتها وراء ذلك ـ لا سيما في مرحلة استوائها حين برزت تجاربها المتميزة في مجال العمل الطلابي والنسائي وفي منهج التنظيم ووسائل التعبئة الشعبية والتحرك السياسي وفي الكسب الاقتصادي والثقافي والدبلوماسي. وقد كان من علاقات الحركة ما هو استنصار استدعاء للتأييد والتضامن الاسلامي أو اسداء.

وقد استفادت الحركة من علاقاتها الاسلامية العالمية تعزيزا لمشاعر الاخوة مع الأمة عامة والاتحاد بوجه خاص مع الحركة الاسلامية العالمية عبر الاقوام والاقطار. والانفعال بشتى القضايا والأحوال والتطورات التي تعني الاسلام في الساحة الدولية. وقد تلقت الحركة دعما من اخوان الدعوة والجهاد لمشروعها الاسلامي المحلي بما قدموا من القدوة والتجربة، وبما

أسدوا من المناصحة والمشورة. وبما أدوا من المناصرة بالدعاء المرفوع والكلمة المنشورة، وبما أعانوا بالمال المبذول والخدمة الميسورة. وقد أعطت الحركة من جانبها نصرة معنوية ومادية للمستنصرين والمستضعفين من الحركات الاسلامية الممتحنة، وقدمت نصحا وأهدت تجربة وبذلت عونا للدعاة والمجاهدين السالكين على طريق الانبعاث والتجدد والانتهاض الاسلامي في العالم قاطبة.

وقد تمثل أخذ الحركة وعطاؤها بالعلاقات الاسلامية الخارجية خير تمثيل في ثنايا علاقاتها التاريخية بالاخوان المسلمين في الشرق العربي وبالجماعة الاسلامية في باكستان وبسائر الحركات الاسلامية في آسيا وافريقيا وأوروبا. فكانت لأول أمرها تأخذ ثم انقلبتْ تعطي أكثر أو تكافىء. ولكن أسرار توحد الأمة وتلازم الظواهر الدينية وتداعي نهضات الاسلام وتعاضدها عبر المكان تجلت بقوة حين الثورة الاسلامية في ايران ثم الجهاد الاسلامي في أفغانستان. ففي ذلك بادرت الحركة تظاهر الثورة بتأييدها وتنصر المجاهدين وسعها باليد واللسان، ولكن ما عاد للحركة من جراء ذلك الاتصال كان أجل بكثير مما عطت فمهما استغرقت الثورة أهلها أو الجهاد أهله ان يجاوبوا مددا بمدد. فإن المثال والعبرة في ثورة اسلامية تتصدى لمهام التحرير والتطهير بقوة الاسلام الشعبية في وجه أعتى التحديات الطاغوتية. وفي جهاد اسلامي يتصدى بالقتال لحكومة باطشه تمدها حشود دولة عظمى ذات جبروت ـ ان مثال التصدي وعبرة الانتصار لما يلقى في نفس كل مسلم موصول ثقة بقوة الايمان والجهاد وعزيمة وتوكلا على الله القوي العزيز. وقد نال الحركة من ذلك خير كثير تأيدت به في مجاهداتها المحلية وتبينت بركات الوحدة الاسلامية.

منهج العلاقات: لما طرحت بوعي قضية العلاقات الحركية العالمية. اتخذت فيها الحركة موقفا. فلما دار حوله الجدل تحررت حيثياته الفقهية،

وكانت الحركة تؤصل موقفها بما سبق من سنة تدرج الرسالات من القومية الى العالمية. ومن مرحلية تطور رسالة محمد (ﷺ) - الذي بعث للناس كافة، ولكنه لم يؤمر بالسياحة في البسيطة قاطبة لينشر الدعوة فيها رقيقة، وانما أوصى في بسط الدعوة بخطاب الاطار المحلي الأقرب فالأقرب - دون تجوز ولا تحيز: عشيرته. فأهل مكة فالعرب. فمن حولهم. وأوصى في تطبيق نظام الدين ببناء المركز الأمكن في المدينة. تقتصر ولايته على المؤمنين المهاجرين اليه دون غيرهم، وتأسس فيه قاعدة للدين متينة منيعة، ثم تمتد لتتوطد في جزيرة العرب قاطبة. ثم تنداح بالدعوة المرسلة سباقة الى سائر تخوم الأرض تتلوها الفتوح والدولة المتمكنة وتتتابع تحت لوائها وولائها الأقوام والأقاليم، بل ان دار الإسلام الوسيعة الموحدة لم تؤسس عن مركزية مطلقة. وإنما روعي فيها تباعد الأقاليم وتباينها، وتركت الأمصار تستقل بمذهبها الفقهي دون نمطية رسمية قاهرة. وباستقلال ولاتها وزكواتها مع حفظ مركز الوحدة والأمامة. بل دعت ضرورات الواقع الاقليمي والسياسي أحيانا الى الاعتراف بمشروعية تعدد الأئمة.

هكذا نجد أن الإيمان الفاعل - وهو الهدف - مقدم على الوحدة التامة - وهي وسيلة موقوفة عليه. وقد يلزم ان ينشق لأجل الايمان ما كان متحدا قبله بين الناس، والوحدة ثمرة من الايمان فبفضله يتحد ما كان قبلة مفرقا. ولأنها وسيلة وثمرة للايمان كانت فرضا وسمة للمؤمنين. فمغزاها ان تنحشد الفعاليات الايمانية بأوسع مدى في الإمكان وأوقع أثر من التمكن ثم ان تنفتح لاستيعاب سائر أهل التوبة الى الايمان. ثم أهل الفطرة القابلين للايمان من البشر، والحكمة كلها في التوفيق المرحلي بين التمكن الواقعي والوحدة المثالية. فتصويب الخطاب الديني أولا الى واقع محلي معين أبلغ في الدعوة وتكوين الجماعة الدينية أولا في محيط محدود أحكم في التنظيم، والبدء بأساس من الدعوة المؤثرة والجماعة القوية شرط ضرورة للبناء الاسلامي

الممتد، وقد يكون ذلك الترتيب أيضا هو وحده المستطاع حسب امكانات واقع الدعاة. أو هو حد المأمون في وجه ابتلاءات التعويق والكيد في الطبيعة والمجتمع. فتباين ألوان الخطاب الديني ولا مركزية الصف المسلم من ضمانات نشؤ حركة اسلامية فاعلة آمنة في كل موقع محلي متميز. وقد يدرك المرء حكمة السيرة الاسلامية الأولى في أولوية الاعتبار المحلي. حين يلاحظ كيف تتباين صور خطاب الدعوة وخطط الحركة اليوم حسب العلة والحالة الدينية في كل مجتمع قطري معين. وحسب ثقافته وتراثه. وحسب تركيب القوى العاملة في ساحته والأوضاع المادية أو السياسية في حياته، وكيف يتحسر على الدعاة ان يبلغوا الا بلسان قومهم، أو يطرحوا من القضايا الا ما يعني واقعهم، أو يؤثروا الا بالالتحام الوثيق بمجتمعهم. أو يجدوا أمنا وحرية في العمل الاسلامي عبر الأقطار.

وقد راعت الحركة الاسلامية بالسودان مع وحدتها اعتبار المحلية لضمان الفاعلية في نشاطها فهي تلاحظ محليات السودان ومواقعه ومناحي حياته المتميزة. وتتخذ في كل منها عملا اسلاميا ذا ولاية واستقلال نسبي، ليختص بالثغرة التي تليه، ويكيف المقولات الدعوية والمناهج التنظيمية والحركية بما يناسبه مع حفظ الأنماط الكلية المرعية في كل السودان. أما القوميات المغتربة في السودان من غير أهله لاجئة لطلب العلم أو العيش أو الأمن المؤقت. فان سياسة الحركة معها ان ترعاها حق رعايتها على ان تحفظ لها اعتبارها القومي واستقلالها الحركي الذاتي لتفرغ لهمومها الخاصة عاجلا ولتتهيأ للاستجابة المخصوصة لتحديات بلادها آجلا - مما لا يتأتى ولا يؤمن بالاندماج في نظام الحركة السودانية الا تنسيقا وتعاونا وتوحيدا لبعض المناشط مما تستدعيه الاقامة في موطن مشترك.

وقد لا تكون المناظرة بين المحلية والعالمية عن تقدير فقهي محض، فلعل الحركة الإسلامية بالسودان لم تبرأ في توجهها المحلي من بعض الانفعال

حين منشئها بروح الاستقلال الوطني بل بتاريخ السودان المسلم المنزوي شيئا ما عن محور النشاط الاسلامي العربي. ولعل الحركة في مصر أيضا لم تبرأ حين منشئها من الانفعال بذكرى الخلافة المضيعة وحين ازدهارها بمحورية مصر عامة وورائديتها للصحوة الاسلامية. ولعل الحركتين لم تبرءا معا من عدوى التوتر السياسي السوداني المصري الناعم.

ولكن الحركة السودانية لا تنشغل ولا تنحصر بالواقع المحلي عن آفاق العالم اهتماما بأمر المسلمين بل بأحوال العالم وادراكا ان العالم غدا رقعة واحدة وثيقة الاتصال. فكما عنى المسلمون في مكة وهم في قلة وذلة بأن تغلب الروم أو الفرس. وفي المدينة باستصراخ المستضعفين في مكة، وكما مد المسلمون الأوائل - وهم محصورون - نظرهم وأملهم بنحو مرامي الدعوة والفتح وراء الجزيرة العربية. فان الحركة في السودان ما كان لها - ايمانا بعالمية الرسالة الدينية التي تنزع نحو المطلق ولا يحتويها ظرف المكان، وبوحدة الأرض التي وضعت وسخرت للأنام وأتيحت لمسعاهم بالحق والنفع ولابتلائهم بالخير والشر - ما كان لها - إلا أن تتجه نحو العالم باهتمام رجاء وخيفة وان تقبل عليها مسلما وكافرا. وليست هي في شيء من الغرور بالعصبية الوطنية أو من الجهالة بمغزى البعد العالمي. بل ان سائر بني وطنها المركب الطبيعة قد سلموا من العجب بقومية أو الانغلاق في وطنية وأولعوا بتتبع شؤون العالم والتفاعل مع ظواهره وقواه.

هكذا ذهبت الحركة الى مذهب التوازن بين المحلية والعالمية أو الخصوصية والعموم. والى أن الوحدة المتمثلة في العالمية والعموم هدف لا يبلغ بالقفز اليه رأسا. بل يقارب بالمجاهدة المتقدمة في المراحل المترقية في المقامات بدءا من المحلية والخصوصية - على مثل ما يبدأ الدين في كل شأنه من المبتدأ القاصر ثم يتقدم ويترقى تدرجا نحو الكمال. ولذلك لم تقبل الحركة نظام التبعية المركزية منهجا أولياً لعلاقات الحركات الاسلامية، ولئن

كان في مصطلح البيعة بأصله سعة ونسبية، فانه حين يطلق في هذا السياق انما يستعمل قياسا على البيعة السياسية التامة لإمام بتمكن السلطان. وذلك أمر غير متحقق بالطبع - إلا ان يعدل بالقياس الى تقاليد بيعة الهيئات الصوفية والحركات الجهادية غير المتمكنة. ومهما يكن فان تاريخ المسلمين قد اكتنف مصطلح البيعة بمعاني الاتباع والطاعة والتسليم لمحور شخص واحد. وغالبا ما أوحى ذلك بأن الأمر كله اشارة من الإمام دون شورى من جماعة الاتباع. بل غالبا ما زين لواحد بايعه طائفة من الناس ان يضفي على ذاته شرعية مطلقة يرمي من لا ينخرط فيها بالمروق والبغي. وقد انتهت البيعة الكبرى ذاتها الى وضع اختلت فيه عناصر الوحدة بين صور الدين الفعلي والمثالي. فأصبح الخليفة المبايع رمزا. منصبا على خواء عاضلا من أسباب الوحدة المؤثرة. ولم يبق له إلا ان تضرب باسمه السكة ويدعى له على المنابر. ولقد بدأت سنة البيعة في الحركات الاسلامية الحديثة تقليدية ومحدودة. ثم تقومت من بعد بالشورى، لكنها حين طمحت نحو العالمية عوقها تباعد الواقع وتباينه وخذلها العجز عن التمكن. فعادت في بعدها العالمي رمزية لا تمثل محور توحيد فكري أو عملي فعال، ولربما يزين اتخاذ الرمز ولو كان غير فاعل حفظا للمثال ورجاء وآملا، ولكن الحركة الاسلامية بالسودان آثرت العدول الى مصطلح «الالتزام» لا «البيعة» لاتقاء ظلال المعاني التقليدية ولحين استيفاء شروط التمكن. ورأت الالتزام المركزي الشامل اليوم اعتسافا للمراحل وجنوحا بالتوازن بين الوحدة والفعالية الى ما يوقع خللا ويحدث ضررا بالتدين المحلي، فالحركة الاسلامية في العالم أولى في هذه المرحلة بأن تبقى فكرا واحدا مشتركا دون الزام، وتجربة واحدة تتجاوب دون تقليد، وجبهة تتناصر دون رهق أو حرج.

لذا اقترحت الحركة منهجا للعدل بين التركيز المحلي - تمكينا وتأمينا بغير تعصب - والامتداد نحو الوحدة الاسلامية العالمية بغير تسيب، وارادته

تنسيقا وسطا بين الانقطاع والاندماج الفوري. وأعلى من مجرد التعاون العفو الوارد بين أي جهتين لخصوص علاقة الحركات الاسلامية. فالتعاون درجة قد يلحظ فيها الطرفان شرط تكافؤ المعاوضة واستواء المنافع العائدة اليهما، ولكن ما يبذل المسلم لأخيه مبتغيا وجه الله عمل يجزى عنه عاجلا أو آجلا من حيث لا يحتسب، وما مد المسلم أخاه بقوة الا عادت اليه حتما. ولو بوجه غير مباشر من تلقاء فطرة المسلمين الذين يدعون بالخير بعضهم لبعض ويتداعون بالنصرة ويتراءون بالقدوة. ومن تلقاء فطرة الوجود التي تتلازم فيها ظاهرات الحق وتتحد مصائره في وجه اجتماع الزاهقات من الباطل. فمن خلال المنهج التنسيقي يتحقق التعارف والتناصح الوثيق ويتم تبادل التجارب الحركية وتنعقد أسباب التعاون والتناصر، وقد طورت الحركة علاقة التنسيق من مستوى التفاهم العارض الى الاتفاق الثنائي الموثق مع حركات كثيرة ـ مما يشتمل على عهد ملزم يهدف لتوثيق الصلة وتعزيز التعاون في مجالات شتى. ويتوسل الى ذلك بالاتصالات النظامية تراسلا أو تزاورا. وباللقاءات الدورية بين القيادات أو القطاعات المتضاهية أو اللجان المشتركة أو بتأسيس ما تيسر من الأعمال والمرافق الموحدة ـ وذلك كله بقنوات اتصال حر دون وحدة عضوية تنظيمية أو مبايعة مركزية، على ان الحركة تؤمن بأن ترتفع بمعادلة التنسيق الثنائي المرحلي المرن نحو مثال أقرب الى الوحدة كلما واتت الظروف وتقدمت المراحل ـ دون تبطئة يثقلها التدابر بالعصبية والتخاذل عن حق الاخوة الايمانية، ودون تعجل يجر الى التوتر والشقاق والاضرار بواقع التدين.

وحين عمرت علاقة الحركة الثنائية بالحركات الاسلامية على نحو ما تقدم. وتعاظم هم الحركة العالمي ـ دعت الحركة وسعت لاقامة مؤتمر عالمي دائم للحركة الاسلامية. وقدرت ان ذلك المشروع تجسيد وتطوير لمفهوم التنسيق. لأنه ينبني بتدبير نظامي ثابت على صعيد جامع ينتظم العالم

متجاوزا للدائرة الإقليمية العربية وغيرها. وتصورته الحركة توفيقا بين شتى الاعتبارات ـ اذ يراعى تعدد صور الاستجابة الاسلامية في العالم اجتهادات رأي وأنماط تنظيم وتشكيل بسبب اختلاف الرؤى أو تباين واقع البلاد. كما يحاصر دواعي الانقطاع والتباعد الاقليمي والتجافي بعصبية الولاءات التنظيمية.

ومهما كان الائتمار نظاميا راتبا يتيح محورا للتعارف والتعاون والتفاعل في شتى الاطر والمجالات. فانه غير الزامي لا يؤسس على علاقة رئاسية مجبرة كابتة ـ إلا أن يتمخض التشاور الائتماري عن اجماع والتزام. وقد اقترحت الحركة ان يضم المؤتمر الحركات العامة والتنظيمات الوظيفية المتخصصة والشخصيات من كل اقليم بكل لغة عالمية. ولو تعدد وتمايز المشاركون من البلد الواحد. فلا بأس بالتعددية مادامت الأسرة المؤتمرة كلها تجديدية النزعة جهادية المسعى شمولية التصور تؤمن بالتزكية الفردية الصادقة والتنظيم والعمل الجماعي الملتزم. هذه صورة تنسيقية جماعية سمحة تتسع لرؤى الحركات الاسلامية كافة ولا تكلف أياً منها ما لا تقبله أو تطيقه. وتنفتح نحو علاقة توحيدية مرجوة بين الأمة الاسلامية.

العلاقات والسياسة الخارجية

الهم العالمي الاسلامي: لقد استتبع الصحو الديني والانتماء ـ لمنشأ الحركة الاسلامية في منتصف القرن الميلادي ـ وعياً بالهوية الاسلامية وبالنسبة التي توحد الملة والأمة وتميزها عن الملل والامم الأخرى في العالم. ولئن كان لرواد الحركة ـ من تلقاء ثقافتهم العصرية ـ علم وبعض اهتمام بالضرورة بأحوال العالم وأحداثه عامة. فان همهم الخاص إنما صوب نحو العالم الاسلامي. بل نحو الصحوة الاسلامية فيه دون سائر شئونه ـ اذ شعروا ازاءها بأخوة ورابطة مخصوصة ورأوا لها مغزى متحداً مع ما هم فيه. فالكتب والمنشورات التي

حملت فكر الدعوة الجديدة. والاعلام الذين نطقوا بصوتها وقادوا مجاهداتها. والحركات التي مثلت وقعها في مجتمعات المسلمين ووعدها في مستقبلهم - تلك كانت مواضع الاهتمام الخاص التي انجذب اليها الاسلاميون الجدد، لذلك كانوا يتطلعون الى أخبار أو آثار أو زوار من تلقاء مصر أو باكستان أو سوريا أو العراق أو غيرها من مراكز البعث الاسلامي.

وكانت الحركة تعنى أيضا بالقضايا العالمية ذات الوجه الأسلامي الصريح وبأي نزاع دولي يمس شأن المسلمين، وربما تجاوبت مع تطوراته بالتعبير عن التضامن والانتصار لجانب الاسلام فيه أو بالحملة والانكار على الجانب الأخر. فمن ذلك قضايا التحرر الوطني الاسلامي الشعار في افريقيا وآسيا (كأندونيسيا وباكستان والجزائر)، وقضايا الحركات الاسلامية وجهادها تحت وطأة النظم الغاشمة [في مثل مصر وايران]. وقضايا كفاح المسلمين لتقرير مصائرهم المتميزة في وجه طوائف أخرى (كما كان في فلسطين وكشمير ونيجيريا). ولعل من أولى القضايا التي مست الحركة مساً مباشراً هي قضيتا ارتريا وتشاد - اذ تمثلتا في محنة شعب مسلم جار مغلوب على أمره سياسياً. ووردتا الى داخل الساحة السودانية بدخول اللاجئين السياسيين، فوجدت الحركة نفسها تلقاء مناصرة لأصحاب القضيتين بالدعم المباشر ومعنية من جراء ذلك بالاطر والأبعاد الدوليه للقضيتين.

أما وراء ذلك. فقد ظلت الحركة لنحو عشرين عاماً بعد قيامها لا تعنى إلا بكليات الوضع العالمي. ولا تكاد تميز الا الكتلتين الغربية والشرقية لغرض الانحياز دونهما الى الكتلة العالمية الاسلامية بدافع الولاء والانتماء لأمة المسلمين، وكأن الحركة لم تكن معنية بخريطة التكتل الدولي لذاتها أو مدركة لمغازيها في مصائر العالم. بل كانت تنفعل أصلا بوضعها المحلي بين تحدي التيارين اللبرالي والشيوعي والمحيطين بها حين نشأتها في القطاع الحديث بالسودان، فمن مقابلتها ومنافستها لهذا وذاك امتد وعيها للكتلتين الغربية

والشرقية وللعالم الاسلامي من دونهما وارتفع شعارها المشهور «لا شرقية ولا غربية اسلامية اسلامية».

فلا اهتمام ولا علاقة بغير الظواهر العالمية المتصلة بالاسلام عن وجه صريح مباشر، ولا دراسة ولا سياسة ولا ممارسة للعلاقات الدولية. بل كانت الحركة ترهب الدول عموما وتنفر من الدول غير المسلمة خاصة ـ تعدية لمفهوم البراء من الكفار الى صعيد العلاقات. وعقدت من شبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجس غريب أو مقاربة خطر خبيث. أما ما عهدته الحركة ـ بعد الاهتمام بالشئون والقضايا الاسلامية ـ من علاقات اسلامية مباشرة، فقد كان قاصراً على الاسلاميين والحركات الاسلامية. وما كان في ذلك من عمل خارجي كبير يعمر تلك العلاقات ولا تصور منهجي لنظامها ـ الا انشداداً بعاطفة الاخوة والنصرة أو التماساً لفائدة المثل والعبرة.

مرحلة العمل الخارجي من بعد قدوم السبعينات تطور الاهتمام بالعالم من بعيد الى بعض عمل في الساحة العالمية يعبر عن تركز التوجه الخارجي للحركة وتعزز ذراعها الممتد خارج السودان. وقد ذكرنا صور خروج الحركة من الحدود القطرية بابتعاث الطلاب وهجرة المغتربين. وما وصله أولئك من علاقات اسلامية حية وما أسسوه من تنظيمات مشتركة وما عمروه من أسباب تعاون فعلي مع الحركات والهيئات الاسلامية. وقد استوى منهم نفر طوروا علاقات مع بعض الدول المسلمة كالسعودية وليبيا.

من جانب آخر نفى جانب من عمل الحركة السياسي الى خارج البلاد ـ هجرة أمن ولجوء من قهر النظام المايوي أو هجرة خروج واستنثار عليه وسعي لاحكام عزلته الخارجية، وقد باشر الخارجيون من عناصر الحركة الاسلامية بالتعاون مع حلفائهم الوطنيين اتصالات بجهات اعلامية عالمية للتشهير بالنظام وفظائعه، وبجهات تحريرية وثورية تضامنا وتعاونا. وبدول

مجاورة وبعيدة ـ كالسعودية وأثيوبيا وليبيا ـ ممن أتاحوا دعماً مادياً. أومعنوياً. أو أباحوا الاسترفاق بأرضهم أو شعبهم ضد النظام المايوي، وهيأت هذه الضرورة السياسية للحركة الاسلامية ان تعقد صلات مع تلك الدول ـ بدأت حية تتشفع بوجاهة رجال الاحزاب الوطنية الحليفة. ثم تعززت بما يتجاوز حاجة الأزمة السياسية الراهنة وزمنها المحدود وبما يضع رصيداً لتطور لاحق. واذ توافر عدد من قادة الحركة بالخارج. وسدت منافذ الحرية واعتقل الرجال وعُوِّقت الاعمال بالداخل. انتقل ثقل كبير من طاقة الحركة الى العمل الخارجي ـ تنظيما وتعبئة للوجود المغترب المتكاثر من عناصر الحركة. وتكثيفا للعلاقات الاسلامية المباشرة بمدها الى كل مركز ي العالم للنشاط الاسلامي. وتدبيرا لحركة اعداد المجاهدين لمقاومة النظام السوداني أو لقتاله بالسودان. وحشداً لكل أسباب الدعم العالمي الاسلامي لصالح الحركة الاسلامية بالسودان. ونشراً لشأن الحركة ونقلا لتجاربها وعرضا لنموذجها في الخارج.

وتأكد ـ من قيام جانب كبير من الحركة بالخارج وانشداد الجانب الداخلي الى شطره الخارجي ـ تأكد البعد العالمي فيها واشتد الوعي والاهتمام. وتطور ذلك الى تجارب عملية في التعرف والاتصال والى مشروعات فعلية من التعامل والتعاون. وقد أثمر ذلك بحثا لفقه العلاقات العالمية. فما كان من توجه هم ثم عمل خارجي عفوي تلقاء العالم الاسلامي تطور الى تفقه في منهج العلاقة الاسلامية العالمية. وما كان حذرا من الدول أو نفورا من العلاقات الدولية. ارتفع بداعي الضرورة السياسية. واطمأن بأثر التجربة وبفضل القوة الواثقة التي اكتسبتها الحركة. وتحول الى ادراك لخطر العلاقات الدولية ومغزاها واقبال على عمرانها وتوظيفها لصالح حركة الاسلام. والى محاولة تفهم لمسالك تلك العلاقة وتبصر لمآزقها ومشكلاتها وتحوط لمحاذيرها ومغباتها.

العلاقات العالمية كانت السنوات الثمانون الميلادية بما تمهد من رصيد التجارب السالفة وبما واتى من ظروف المصالحة والمشاركة السياسية والنمو والاستقرار - فاتحة عهد جديد للحركة الاسلامية عامر بالعلاقات الدولية والعالمية. فقد حفظت الحركة ورعت كل صلة خارجية تهيأت سابقا مع أي شخصية أو هيئة أو حركة اسلامية. أو مع جهة اعلامية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شعبية مسلمة أو غير مسلمة. أو مع دولة أو منظمة عالمية. وحيث تحولت الحركة قبيل الثمانين الى المنهج التخطيطي الشامل في أهدافها وأعمالها كافة وأصبحت لها مصالح ومرام متعاظمة تتعدى السودان. فقد كشفت صلتها نحو الاحاطة بالعالم تطويرا لما سبق وامتدادا شاملا بكل نحو يتيسر، لا سيما ان تعاظم شأن الحركة وتعاظم شأن حركة الاسلام في العالم عموما وتواتر أخبارها وتظاهر آثارها - دعت قوى كثيرة في العالم الى مضاعفة مبادراتها نحو الحركة الاسلامية بقصد الاستطلاع أو التعاون أو التقية والكيد. ثم ان السودان موطن الحركة - وهو بلد ذو وشائج عالمية وثيقة وكثيفة بوضعه الجغرافي وتركيبه السكاني والثقافي - أخذ يعتريه وما حوله الاضطراب والضعف الاقتصادي والسياسي وجعله عرضة لداخلات اللجوء والاختراق والغزو والضغوط بتصريف الدعاية والاعانة وتسليط الترهيب والترغيب وذلك مما دعا الحركة لمزيد من الاهتمام بالعلاقات الخارجية المؤثرة على السودان.

هكذا أدارت الحركة اتصالا وحوارا واسعا بالدوائر العلمية والاعلامية والسياسية في العالم - حول أحوال الاسلام الناهضة. وحول أوضاع السودان ومصائره - لا سيما قضية الشريعة ومسألة الجنوب وأزمة الديون والمعونات الاقتصادية الخارجية. وضاعفت الحركة اتصالها وتعاملها وتعاونها مع الحركات والشعوب الاسلامية بنحو ما سبقت الاشارة. ومع الشعوب والحركات والدول الأخرى - عربية وافريقية وآسيوية وأوروبية - من

أجل التعريف بالحركة ومحيطها الوطني والسعي في مصالح السودان ـ تبادلا ثقافيا وتجاريا، وتعاونا فنيا وسياسيا. وفي سبيل ذلك تعددت زيارات وفود الحركة الخاصة والرسمية الى دول عربية وآسيوية وأوروبية وافريقية. واستدعت زيارات وفود خارجية رسمية وشعبية، وتبادلت حضور المؤتمرات وتوزيع المنشورات ومقارنة الخبرات. وعقدت اتفاقات تنسيق نظامي مع حركات وهيئات اسلامية مختلفة. ونظمت مشروعات تعاون مع جهات ودول شتى قريبة وبعيدة. وأدارت حواراً حراً مع جهات بعضها مسيحية أو يسارية أو علمانية ومع دول بعضها مواد وبعضها معاد لها وللسودان.

وقد تجاوزت الحركة الاسلامية بمدى علاقاتها دوائر علاقات سائر الأحزاب والتيارات السودانية، فمهما كان بعض هذه مدفوعاً للخارج بتوجهاته الشيوعية أو القومية أو علاقاته التاريخية. وكان بذلك مرتهنا لوجهة معينة، فان الحركة الاسلامية كانت متحررة من كل ارتهان وانحياز. فالاستقلال أصل في سياستها الخارجية وعامل اتساع لدائرة علاقاتها. وقد تجاوزت الحركة كذلك كسب غالب الحركات الاسلامية التي قعد بها الحذر والتحفظ أو ضآلة الوقع فزهدت في العالم وزهد فيها، ولقد قدمنا التحامها الوثيق بمسرحها الداخلي مما يتوهم انه قد يشغلها ويحصرها، لكنه في الواقع نبهها لخطر العامل الخارجي ومغزاه ونبه اليها العالم الخارجي.

ومهما بلغت الحركة في العلاقات الخارجية والعمل الدبلوماسي. فلابد ان نذكر ان كسبها في ذلك المجال جاء متأخراً نسبياً. ذلك أن الموقف الفكري الذي بدأت به ـ مثل الأدب الاسلامي الذي كانت تتغذى به ـ كان قاصراً على التوجه العالمي العاطفي المجمل. فلم يهينها لمباشرة العلاقات الخارجية الفعلية بقوة، ثم ان الوظيفة الخارجية للحركة انما ترتبت عن تطور وظائفها الاخرى ـ اذ نمت حاجتها للعالم وقدرتها في الامتداد اليه وسما قدرها عند العالمين، ويحكي تنظيم الجماعة المعني بالشؤون الخارجية قصة تطور

وظيفة الحركة الخارجية. فقد كانت قيادتها يوماً عاطلة من أي جهاز متخصص للشؤون غير السودانية التي يتولاها القادة عفواً حين تطرأ. ثم استدعى اغتراب طائفة كبيرة من أعضاء الجماعة انشاء مكتب للاتصال بهم ومراسلتهم ليواكبوا تطور الحركة الداخلي أو لينظموا عطاءهم فيها. وكان طبيعياً بعد تضخم العمل الخارجي في عهد مقاومة النظام المايوي. وما ساق من علاقات خارجية واسعة، ان يعبر تنظيم الحركة عن حجم هذا الهم المتعاظم باقامة أمانة مستقلة للشئون الخارجية تطورت فيما بعد لتترك رعاية المغتربين لجهاز التنظيم الأساسي أو لأمانة أخرى. ولتتفرغ لمهام الوظيفة الخارجية بشعابها المختلفة المعنية بالعلاقات الحركية الاسلامية. أو بالعلاقات الدبلوماسية والشعبية العالمية عامة. أو بقضايا حركات التحرير والجهاد.

السياسة الخارجية لما تقدمت السنوات الثمانون بحصيلتها الضخمة من العلاقات العالمية وتقدمت الحركة فيها نحو النضج والاستواء والنظر الاستراتيجي. تطور كسب الحركة من الهم والعمل والتفاعل الخارجي الى الفقهيات والاستراتيجيات والمنهجيات والسياسيات في التوجه العالمي.

ففي جانب العلاقة بالحركات الاسلامية. كان الموقف ـ الذي يحبذ التعددية العالمية والتنسيق السوي ويأبى البيعة والمركزية الآلية ـ قد تجسد في جملة من مشروعات التعاون العفو. ثم انتظمت العلاقة في نمط اتفاقات ثنائية ترسم أهدافاً واسعة لتعاون ممكن وتثبت التزام السعي نحوها بوسائل مقررة. أما في هذه المرحلة. فقد اتجهت الحركة الى منهجية تنسيقية كلية وخطة مؤتمر عالمي للحركة الاسلامية يجمع عناصرها المتعددة في العالم ويحيط بأغراض التعارف والتعاون والتناصر بينها ويستقر بوسائل السعي التوحيدي الاسلامي ـ على نحو ما تقدم. وقد تمحص فقه الحركة في شأن العلاقات الحركية الاسلامية من خلال المناظرات والمشاورات مع الاخوة الآخرين

ليتمخض عن مذهب متكامل بادلته الشرعية وحيثياته الواقعية ومقتضياته العملية ـ على نحو ما تقدم أيضا وما اشتملته أوراق منشورة.

أما في السياسة والعلاقات الخارجية عامة. فقد كان تحرك الحركة يندفع بدواعي الوعي والهم العالمي اجمالاً، لكنه في هذه المرحلة أصبح موجهاً بمقتضى الاستراتيجية الموضوعة للتمكن الاسلامي. ومصوباً بما يقوم معادلات القوة العالمية تعزيزا لما هو موال وكبتا لما هو معاد للمشروع الاسلامي بالسودان، ومحسوباً بما يسد ثغورا بادية ويتم شرائط لازمة وبما يدفع عن السودان والاسلام أو يعين.

وقد أدارت الحركة حواراً فقهياً في الشئون العالمية والدولية، ووضعت من نتائج اجتهادها ورقة منشورة في السياسة والعلاقات الخارجية ـ توصل المعاني على تعاليم الدين والشرع وتصاريف الواقع المحلي والعالمي وتعين الاهداف وتوجه السياسات وتحدد الوسائل. وتنزل القول وتفصله في علاقات السودان والحركة الشعبية والرسمية مع العالم دوله وأهله وقضاياه، وأخذت الحركة تتناول وتعالج قضايا فكرية فقهية في السياسة والعلاقات الخارجية. مثل: التوحيد بين مصلحة الحركة ومصلحة السودان. والتوفيق بين قيم الاسلام ومعاييره المطلقة ومقتضيات المصلحة والضرورة الوطنية أو الحركية في التعامل الخارجي. أو التوفيق بين الاستقامة والوضوح في الموقف أو المعاملات ومراعاات أعراف الدبلوماسية وطرائقها. والجمع بين العلاقة الاسلامية الحركية الأخص والعلاقة بالشعوب المسلمة عامة ثم بالدول المسلمة لا سيما حين تتناقض المقتضيات. والتوازن بين الايجابية المقبلة على العلاقات الخارجية مع من اتفق والتحفظات في موالاة دول الظلم أو الكفر التي لا تنفك عن كيد للاسلام والمسلمين. وان لم تثر مسائل السياسة الخارجية الفقهية خلافات أو زوابع بين أعضاء الحركة ـ على دقة مأزقها

ومحاذيرها ـ فذلك انها وافت الحركة وقد نضج فقهها التطبيقي في كل مجال واستوى فيها مبدأ رفع الحرج في اجتهادات السياسة الشرعية.

ومن ضوء الاستراتيجية وهدى المنهج ونظام السياسة ورشد الفقه مما تم للحركة الاسلامية أخيرا. اتجه بها الأمر الى التوازن والتوحيد بين كم عملها الخارجي المتبارك وكيفه الحكيم الرشيد. بل بين كسبها الديني الداخلي والخارجي ـ تكافؤاً في الوقع، وتماثلاً في النهج وتعادلاً بين التمحور المكاني الفعال والامتداد العالمي المطلق. وتكاملاً في التدين عمقاً وافقاً.

الاتجاه الاسلامي: الموقف العام من القضية الفلسطينية
«نقد وعرض»

بقلم: خالد صلاح الدين

خالد صلاح الدين

من مواليد فلسطين ومهتم في الشؤون الاسلامية وتعبر مقالته هذه عن تيار اسلامي عامل حالياً في فلسطين.

الاتجاه الاسلامي: الموقف العام من القضية الفلسطينية «١٩٤٨ - ١٩٨٦»
«نقد وعرض»

إذا كانت الثورة الفلسطينية قد اخطأت الطريق الصحيح في النتائج التاريخية النهائية بعدم الانطلاق الواضح من الاسلام، فإن الحركة الإسلامية قد ارتكبت خطأً فادحاً في عدم طرح استراتيجية الممارسة الجهادية الثورية، أي ان الثورة الفلسطينية قد أسقطت التجسيد العملي الجهادي لاطارها النظري. ولذا فإن الحركة الاسلامية حين تنحو باللائمة على الثورة الفلسطينية أو تطالبها بأن عليها، أو بأنه كان عليها أن تنطلق في نضالها من الإسلام، فإنها تلزم نفسها مبدئياً بضرورة أن تجسد بنفسها ما أسقطه الآخرون: نظراً وممارسة. وهذا الوضع أدى بالحركة الاسلامية الى أن يدور موقفها من القضية الفلسطينية والكفاح المسلح في إطار:

الطرح النظري الخالص الذي يقوم على تقرير المبادىء العامة والآمال المعلقة على حتمية تاريخية اسلامية في المستقبل، فالحركة الاسلامية لا تفتأ تدعو الى الجهاد، وتدين عجز الأنظمة وتخاذلها وسياساتها.

الإستراتيجية العامة للإتجاه الإسلامي العريض وأثرها على الموقف من القضية

إن استراتيجية الخط الأساسي التاريخي في الإتجاه الإسلامي تقوم -في واقع الحال- على خلق تيار شعبي فكري وشعوري واسع، يمكن مع الزمن ان يشكل قوة ضاغطة على الأنظمة الحالية لتبني الاسلام والجهاد، استجابة

للروح الشعبية الاسلامية المتصاعدة. وبهذا فإن خط هذه الاستراتيجية يتجه دائما الى «الآخرين» الذين يملكون القرار العملي أو أدوات القوة المادية الفاعلة سواء كانوا أنظمة أو منظمات. ويحكم هذا المنطلق لابد ان يقتصر موقف الحركة الاسلامية على اقتراح الاطار النظري ومحاولة اقناع الآخرين به، أو انتقادهم لعدم تبنيه، أو الضغط الأدبي عليهم لاختياره ووضعه موضع الممارسة، أو استخدام أخطاء الآخرين وفشلهم دليلا على صحة الطرح النظري للحركة الاسلامية. وبايجاز فإن موقف الحركة الاسلامية من هذا الجانب يتمثل في تقديم الوصفة لمن يملكون القدرة على تطبيقها أو عدم تطبيقها، وبعبارة أخرى: التعليق على فعل الفاعلين، ما الذي يجب ان يفعلوه، وما الذي كان يجب ان لا يفعلوه. أما ان تأخذ الحركة الاسلامية بنفسها زمام المبادرة الجهادية الشعبية، فهذا مع الأسف ما تجاهلته الحركة الاسلامية أو تجنبته متذرعة بعدة مبررات منها:

- إن هذا الخيار غير عملي أو غير ممكن من الناحية التطبيقية في الآونة الراهنة وضمن ظروف القمع الحالية. فالجهاد الشعبي الاسلامي يحتاج الى ظهير يحميه ويتيح له فرصة الانطلاق في صورة دولة أو نظام اسلامي، وبذلك فإن انطلاقه بغير ذلك الظهير لابد ان يصطدم مع القوى الرسمية التي ستحول بين الحركة الاسلامية وبين ممارسة الجهاد.

ومثل هذا الموقف لابد ان يقود الى ترسيخ استراتيجية الحركة الاسلامية التي أشرنا إليها آنفا وهي العمل على توسيع التيار الفكري الإسلامي بوسائل غير عنيفة ولا تؤدي الى الصدام مع الأنظمة في وقت مبكر على الاقل، ومن ثم استخدام هذا التيار للضغط على الأنظمة والمنظمات لتبني الاسلام واعلان الجهاد العام، أو على الأقل اتاحة الفرصة أمام الاسلاميين والمسلمين المتعطشين الى الجهاد بصدق لكي يمارسوا دورهم الجهادي.

ردود الفعل النظرية تجاه
ممارسات القوى الأخرى الفاعلة في ساحة القضية

ومن نتائج هذا الموقف العام أن المواقف الفرعية المنبثقة عنه تجاه القضية الفلسطينية والكفاح الشعبي المسلح كانت تقوم في معظم الأحيان ـ وما زالت كذلك ـ على ردود الفعل إزاء مواقف الآخرين العملية. أي التعليق النظري على الأحداث من خارج الانخراط العملي المباشر فيها، مما كان دائما يضعف من مصداقية هذه التعليقات ومواقف الحركة الاسلامية، بل كان يضع الحركة الاسلامية في موضع التهمة وبخاصة فيما يتعلق بتعليقاتها على مواقف المنظمات الفلسطينية الفاعلة وأخطائها فمهما بلغت هذه التعليقات من دقتها وموضوعيتها يسهل إتهامها بأنها محاولات للتشكيك في تضحيات الآخرين وجهودهم العملية من موقع الركود، إن لم يذكر العجز.

تأجيل قضية فلسطين ريثما يتم تحقيق مقدمات العودة الذاتية الداخلية للإسلام بأساليب الدعوة الفردية وخلق تيار فكري عام والتربية والتوجيه والارشاد... الخ.

ومن نتائج هذا الموقف العام أيضاً، ونظراً لاشتراط توفير الآخرين مناخاً حراً للاسلاميين والمسلمين لممارسة الجهاد، ان لم يعلن الآخرون بأنفسهم قبول الخيار الاسلامي العام والجهاد الاسلامي، نظراً لذلك كله لابد ان تجد الحركة الاسلامية نفسها منساقة الى تأجيل قضية فلسطين ريثما يتم تحقيق المقدمات العامة وهي بعبارة موجزة: العودة الذاتية الى الاسلام. ولما كان الخط الأساسي التاريخي لاستراتيجية الحركة الاسلامية ـ كما أسلفنا ـ لا يأخذ صيغة ثورية، ويكتفي بهدف خلق تيار فكري اسلامي ضاغط على الآخرين ويتجنب استخدام ما يوصف بوسائل العنف الثوري، فلابد أن

يتخذ أسلوب الدعوة الى تحقيق مقدمات العودة الذاتية الى الاسلام اشكال الوعظ والتنبيه والترغيب والترهيب، الى ان يصل ذلك الى مفاهيم مبدئية مفرطة في عموميتها النظرية الوعظية من مثل المقولات المتكررة التالية:

* إن علينا أن نعود الى الاسلام والى محاسبة النفس وتنقيتها من الشوائب والافكار الداخلية لكي نستحق النصر.
* ان عدنا إلى الاسلام وبدأنا بأنفسنا فطهرناها من الذنوب والعيوب جاء نصر الله ودمرنا اليهود.
* إن الله انما يعذّبنا باليهود لأخطائنا وذنوبنا.
* اننا نستحق ما جرى علينا لانحرافنا عن جادة الحق وإنهماكنا في الحياة المادية الفانية ونحو ذلك.

وقبل أن يسرح البعض باتهامنا نقول: اننا لا نعارض هذه المقولات من الوجهة الدينية المبدئية. ولكن الخطأ - كل الخطأ - يكمن في الاطار الاستراتيجي العام الذي تصدر منه. فإلى من يتوجه الخطاب في هذه المقولات؟! الى الاسلاميين المؤمنين؟! ان هؤلاء هم الذين يخاطبون مجتمعاتهم بهذه الأفكار. فهل يكون المخاطب - بكسر الطاء - هو عين المخاطب - بفتح الطاء -؟! هل يكون الداعية هو المدعو؟

إن الدعوة الى العودة الى الدين والتطهر من الآثام والذنوب والتخلص من مظاهر الشذوذ والانحراف عن جادة الاسلام، تفترض ان الخطاب فيها موجه الى من يتمثل فيهم الانحراف والزيغ والضلال في إطار المجتمع الكلي؛ ومن ضمنهم: الأنظمة ممثلة في مسؤوليها، والمؤسسات وأصحاب الاتجاهات الفكرية والحزبية غير الاسلامية، والمسلمين بالهوية والفساق والملاحدة.. وكل من يعتبر مسؤولاً عن مظاهر الانحراف العامة، إضافة الى مظاهر انحراف السلوك الفردي. فهل يتوقع ان يكون أسلوب الوعظ

والتنبيه والتذكير كافياً - مع مرور الزمن اللامحدود لكي يتغير هؤلاء ويعترفوا بأخطائهم ويتوبوا عنها ويعودوا الى الاسلام في صحوة عامة للضمير؟!

إن هذا النوع من التفكير ينطلق من حدة افتراضات ومفاهيم خاطئة أهمها:

* الفهم المخطىء لطبيعة المجتمع، ومن ثم لأسلوب تغييره، فهو يفترض ان المجتمع هو مجموع الافراد فيه وحسب سواء كانوا حكاماً أو محكومين، مسؤولين أو غير مسؤولين، وبالتالي فان تغيير المجتمع يعني ان يتغير مجموع أفراد المجتمع، أو معظمهم بوصفهم أفراداً وعلى نحو كمي متصاعد. فالقلة المؤمنة مثلاً تصبح مع الزمن كثرة بوسائل الوعظ والتربية والتنبيه والتذكير والاقناع الشخصي، حتى يتكون من ذلك تيار عريض واسع يشكل قوة ضاغطة على أصحاب القرارات لتبني الحلول الاسلامية وازالة مظاهر الانحراف، ان لم يكن ذلك اقتناعا منهم، فاضطراراً أمام الرغبة العامة لتيار المجتمع العريض.

* ويفترض هذا الفهم أيضا ان معظم أفراد المجتمع هم مسلمون مؤمنون بالاسلام، ولكن فيهم الكثير من مظاهر الجهل الديني والانحراف السلوكي. ولذا فان أسلوب الوعظ والتنبيه والاقناع كفيل باعادتهم الى الفهم الصحيح للاسلام ومن ثم الى السلوك الاسلامي القويم. إن هذا الفهم يغفل الحقائق التالية:

* إن المجتمع ليس ببساطة - المجموع الكمي لأفراده، إنما هو نظام اجتماعي أو تركيب اجتماعي تتمثل فيه العلاقات المادية للمجتمع والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والثقافية والقانونية... الخ. وهذه المؤسسات التنظيمية المختلفة مترابطة ترابطا عضويا تتبادل من خلاله التأثر

والتأثير، وتعكس بجملتها الواقع الموضوعي العام للمجتمع. والنظام السياسي على رأسها يجسد هذا النظام الاجتماعي ويمثله ويمتلك أدوات القوة للحفاظ عليه ومن ثم الحفاظ على مصالحه ومصالح من يهمهم بقاء المجتمع على حاله لضمان استمرار هذه المصالح.

* وهؤلاء لا تخضع خياراتهم الايديولوجية للقناعات العقلية التي يمكن التأثير فيها من خلال الوعظ والتذكير والتأثير، وانما تخضع لمصالحهم المادية في المقام الأول. واذا كان ممثلوا النظام الاجتماعي هذا يقبلون ببعض مظاهر الاسلام في الأطر الرسمية والتنظيمية بدرجات متفاوتة فإنما يعود ذلك الى الطبيعة الانتقائية للثقافة التي تمثل هذا النظام. أما ان يؤخذ بالاسلام نظاماً اجتماعيا عاما للمجتمع فهذا يعني القضاء على مواقعها ومصالحها وارتباطاتها. فهي لا تأخذ منه - في أحسن الحالات - إلا بالقدر الذي لا يهدد تلك المواقع والمصالح والارتباطات والذي يكفي لامتصاص المشاعر الاسلامية الشعبية النامية، ويوحي بأن النظام لا يتعارض مع الاسلام، أو انه أكثر من ذلك يسير مع الزمن في اتجاهه. أما اذا اشتدت المطالبة الشعبية لطرح البديل الاسلامي الاجتماعي الجذري الشامل الى حد لا تنفع معه وسائل التطمين والامتصاص وطرح الشكليات الاسلامية الجزئية، فإن ممثلي النظام يلجأون الى وسائل القمع العنيفة كما حدث فعلا في تاريخ الاتجاه الاسلامي، حتى لو لم يظهر الاتجاه الشعبي الاسلامي أي مظهر مباشر من مظاهر العنف، اذ يكفي ان يأخذ شكل المعارضة السياسية المنظمة المؤثرة، أما التدين الشخصي فهذا ما لا يمانع به النظام عادة، كما انه لا يمانع بالالحاد الشخصي، اذا لم تترتب على هذا أو ذاك أية مواقف سياسية معارضة للنظام. هذا على مستوى ممثلي النظام من حكام وساسة وأصحاب نفوذ.

أما على مستوى القاعدة الاجتماعية الشعبية العريضة فمنهم من يمكن ان تؤثر فيه الدعوة الفردية بدرجات متفاوتة تتراوح بين تحويله الى داعية فعال

وبين التأثير المحدود في مشاعره العامة وسلوكه. ومنهم من لا تؤثر فيه الدعوة اطلاقا. ولكن المهم ان ثمة بين أوساط القاعدة الشعبية العامة للمجتمع من لا يكتفون بعدم الاستجابة للدعوة الاسلامية الفردية وحسب، بل هم يعادونها ويعملون ضمن عقائد وأطر فكرية أيدولوجية غير اسلامية ـ منظمة وغير منظمة ـ وهم يرون ضرورة تغيير المجتمع، ويمارسون نشاطهم في هذا الاتجاه، ولكن من خلال العقائد الجاهلية المعادية للاسلام.

فكيف يتوقع إذن أن يتم تغيير المجتمع إسلامياً، وتحقيق مقدمات العودة الذاتية للاسلام، بوصف ذلك شرطاً لجهاد العدو الخارجي، بوسائل الوعظ والتنبيه!؟ ان تشخيص المرض واقتراح الدواء مبني على تعريف مسبق للمرض نفسه، وهذا التعريف ـ في مجال العمل العقائدي السياسي ـ مستمد من العقيدة التي يؤمن بها الشخص. وبذلك فان ما يراه الداعية المسلم مرضا اجتماعيا أو انحرافا عن السوية لا يراه كذلك غيره من أصحاب الاتجاهات الاخرى المخالفة. فهل يمكن اقتراح دواء لمن لا يعترف بوجود المرض فيه؟!

إننا لسنا ضد الوعظ والتنبيه والتذكير، ولكن يجب ان لا نبالغ في دوره ونتائجه في عملية تغيير الواقع الكلي المتمثل في النظام الاجتماعي العام وعلاقاته ومؤسساته. ومن مظاهر أسلوب الدعوة الفردية والتوجيه والتربية ذلك المظهر العام الذي يجري فيه النصح والارشاد وانتقاد الأخطاء والانحرافات والمظاهر اللا إسلامية من على المنابر العامة. وهذا يشارك فيه رجال الاتجاه الاسلامي المنظم، ولكن بصفتهم الفردية، كما يشارك فيه أعوان النظام أنفسهم فالنظام كما أسلفنا لا يعارض الاسلام بكليته بوصفه ديناً وموجهاً للسلوك بل يعتبره مصدراً من مصادر التشريع الكثيرة في صيغة أكثر تقدماً في مجاملته للحس الاسلامي، طالما أن ذلك لا يأخذ صيغة المعارضة السياسية المباشرة للنظام. بل هو مستعد لتشجيع هذه الممارسات الوعظية التوجيهية في اطار وجوده الذاتي. والأنظمة العربية كلها تقريباً تنص

في دساتيرها على ان دين الدولة هو الاسلام، وتفرد للأوقاف وللشئون الاسلامية وزارة رسمية، وتسمح بوجود مؤسسات اسلامية خيرية أو نحوها الى جانب المؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي تمثل الواقع الاجمالي غير الاسلامي. فلا غرابة اذن ان نشاهد رجال السلطة أنفسهم، وممثلي وزارات الأوقاف وشيوخ النظام يتحدثون ويخطبون بنفس ما يتحدث ويخطب به رجال الاتجاه الاسلامي المنظم - على المنابر العامة - من ضرورة الرجوع الى الدين لكي يتحقق النصر، ومن ضرورة ان يبدأ الفرد بنفسه ثم بغيره في نطاق مسؤوليته، وضرورة إزالة مظاهر الفسق والانحراف التي عوقبنا بالعدو الخارجي بسببها، ومن الممكن أيضاً ان يشن رجال الدين - مع تحفظنا على هذه التسمية - المرتبطين بالسلطة، حملة عنيفة قاسية على مظاهر الانحراف العامة من مثل وجود الخمارات والمسابح المختلطة والازياء الخليعة والافكار الداخلية ودور اللهو... الخ. وأكثر من ذلك لا يمتنع هؤلاء عن الدعوة - بحماس عام - للجهاد. والنظام لا يرى في ذلك كله أي بأس، لأن هذا الاتجاه بمنطوقه الخفي العام يتضمن ما يلي:

* صرف التهمة عن النظام نفسه وعن دوره في افراز هذه المظاهر اللا اسلامية المنحرفة، وفي التقاعس عن مواجهة العدو الخارجي وفي تعطيل الجهاد الشعبي والرسمي العام وتعطيل أحكام الاسلام، بل التآمر على القضية والتبعية للقوى الخارجية الاستعمارية، ومن ثم تجزئة المشكلة الى مظاهر متفرقة في سلوك الافراد والاتجاهات الاخلاقية. بحيث تتوجه التهمة الى الناس أفراداً وبدلا من أن يتجه مطلب التغيير الاسلامي الى النظام الاجتماعي الجاهلي برمته، يتجه الى أفراد الشعب ضمن هذا النظام، فاذا كان لابد من تحميل مسؤولية الهزائم لأحد، فالشعب هو المسؤول. واذا كان تطلب النصر حقاً فهذا مرهون بمدى استجابة أفراد الشعب للمواعظ الأخلاقية، والى ان يحدث هذا فلا أمل في النصر ولا مبرر لتحميل المسؤولية

للسلطات النظامية. وهكذا يجري تأجيل قضية الجهاد والتحرير عمليا أمد غير مسمى، ويتخذ من الهزائم والمصائب والانتكاسات العامة حجة الشعب ومجموع أفراده. ويجري تدجين المسلمين - بهذا الاسلوب - لت الهزائم بوصفها عقوبات عادلة لاخطائهم وانحرافاتهم. وينصب ا والتقريع على المظاهر الجزئية الخارجية دون الاسباب العميقة والا الاجتماعي العام الذي أفرز هذه المظاهر، ولابد ان يفرز غيرها طالما مستمراً.

إن النتيجة النفسية التي يصل اليها هذا الاسلوب متعددة الجو والمظاهر في سلبيتها اذ يصرف الاهتمام عن ميدان المعركة الموضوعي الو الذي يشتمل في اطاره على كل الجزئيات، وعوضاً عن ذلك يحصر مي المعركة بكل عناصره المتضاربة في ذات الفرد ونفسيته، فالفرد هو العدو الضحية، وهو الذي يظلم نفسه وهو الذي يتحمل عواقب هذا الظلم، المعتدي بانحرافه وضلاله وهو المعتدى عليه. ولما كان العدل من مقت حكم الله، فان كل ما يقع علينا من الهزائم والضربات ما هي إلا مظاهر انتقام الله العادل. وبذلك يجري امتصاص مشاعر الغضب والنقمة العدو ويجري تحويلها ضد الضحية. وانسجاما مع هذا الموقف يستد مفهوم مجاهدة النفس بديلا عن جهاد العدو، ويزداد التركيز السلبي أولوية جهاد النفس بوصفه الجهاد الاكبر، وتعزل معاني الآيات الكريمة مثل «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم» عن موضوعها الصـ من سياق المنظومة الاسلامية الشاملة. أما الفرد الذي يصبح عبر هذا ال من التفكير هو ميدان المعركة وعناصرها فهو شخصية معنوية مطلقة لا تحـ لها، ومن هنا تضيع حدود المسؤوليات الاجتماعية والسياسية: مسؤول الهزائم ومسؤوليات التغيير. ويغرق الناس في حالة من القدرية الـ المستسلمة التي لا تنسجم مع روح الاسلام وشخصيته الفاعلة.

ويظهر هذا الموقف في أقسى صوره حينما يأتي في وقت يمارس فيه العد، أبشع أساليب غطرسته ووحشيته خلال الغزو العسكري والمجازر الدموية الرهيبة التي لا تنال من القوى المقاتلة قدر ما تحصد من أرواح المدنيين من شيوخ وأطفال ونساء، ويذكرنا هذا الموقف بالقصة التمثيلية المعروفة التي تدور حول رجل سرقت منه دابته فاجتمع الناس عليه يلومونه ويقرعونه لأنه لن يحسن رباطها ولم يتحوط لها من السرقة، فلما بالغوا في ذلك وقتا طويلا، ذكرهم بأن عليهم ان يسبوا اللص ساعة واحدة على الأقل.

فلا عجب إذن أن تشجع السلطة هذا النوع من التعبير الاسلامي، وان تستثمره للتهرب من المسؤولية ولاحتواء الاتجاهات الاكثر ثورية في الفكر الاسلامي السياسي. بل ان بعض الأنظمة الأكثر تساهلا ودهاء لتسمح بما هو أكثر، وبخاصة في ظروف تفاقم النقمة العامة على التقصير والتخاذل. فتترك للخطباء المتحمسين المخلصين وغير المخلصين أن يكيلوا الاتهامات ضد المواقف العربية العامة ومن ضمنها المواقف الرسمية بشرط أن تتسم هذه الاتهامات بالعمومية المفرطة التي تضع الجميع في سلة واحدة: حكام العرب جميعا دون تحديد، والشعوب العربية جميعا دون تمييز للمواقف والمواقع. ولكن حتى في حدود هذا المظهر التعبيري العام الذي يجري من على المنابر العامة فان السلطة لا تسمح له بتجاوز حداً معيناً على الرغم من ان أصحابه ينطقون به بصفتهم الفردية فاذا ما حدث وتجرأ أحد الخطباء أو الدعاة بادانة موقف السلطة المحلية مباشرة، فانه يصطدم مع أجهزة الأمن والقمع وهذا ما حدث مراراً وما يزال يحدث.

* اضافة الى المظهر العلني العام من على المنابر العلنية والذي تحدثنا عنه آنفا، يتخذ أسلوب الدعوة الفردية والتوجيه السلوكي والأخلاقي الديني صيغة أكثر تحديداً وتطوراً. ونعني بها الصيغة التنظيمية، فالتيار الفكري الشعبي الذي يطمح الخط الاساسي في الاتجاه الاسلامي الى تعميقه وتوسيعه يقوم

على بعدين أو خطين: خط الحركة المنظمة وهي التي تشكل الجسم الأساسي المتماسك لهذا التيار، وخط التأثير الشعبي العام الذي يمكن ان تثيره الدعوة المنظمة في وسطها الاجتماعي، ولكن استراتيجية هذا التيار ـ بجسمه المنظم ومحيطه التأثيري تظل تدور ـ كما أسلفنا ـ حول هدف خلق أداة شعبية ضاغطة على الآخرين (الأنظمة وأصحاب القرار) للمبادرة الى اتخاذ وتطبيق القرارات الكفيلة بتحقيق مقدمات العودة الى الاسلام، ومن ثم اعلان الجهاد المعطل، أو على الاقل توفير الحرية للراغبين في الجهاد لكي يمارسوا واجبهم، وقد سبق وناقشنا أخطاء هذا التصور وعمقه. ويكفي هنا ان نشير ان هذا الاسلوب ـ بمظهره التنظيمي ـ على الرغم من أنه لا يطرح صيغة ثورية لتغيير المجتمع الا أنه محظور في معظم الدول العربية لمجرد انه يتخذ طابعاً تنظيمياً يقترن عادة بالبعد السياسي، وفي الدول التي يسمح له فيها ممارسة نشاطه فان ذلك يجري في نطاق محدود لا يسمح له بتجاوزه إطلاقاً.

وقبل ان نمضي في هذا التحليل النقدي، ولكي نسهل على القارىء ربط أجزائه، يحسن بنا ان نلخص الآن ما شرحناه آنفا حول موقف الاتجاه الاسلامي العام من القضية الفلسطينية، وما يتصل بها من موضوع الجهاد والمنطلقات الاستراتيجية لهذا الموقف، وذلك في النقاط التالية:

الطرح النظري الخالص الذي يقوم على تحليل وتقييم مواقف القوى الفاعلة الاخرى (أنظمة أو منظمات) بمعيار الاسلام انتقاداً أو لوماً أو نصحاً أو توجيهاً، وبايجاز تقديم الوصفة النظرية الاسلامية للقوى الفاعلة.

* وينبع هذا الموقف من الخط الاستراتيجي الاساسي للاتجاه الاسلامي الذي يقوم على الدعوة الفردية (المنظمة وغير المنظمة)، والذي يطمح في أكثر صيغه تقدماً الى خلق تيار شعبي عام يكون بمثابة أداة ضاغطة على أصحاب القرارات والقوى الفاعلة لتبني الحلول الاسلامية والاستجابة لعمليات النصح والتوجيه، بحيث يتوازى هذا الضغط على القوى الفاعلة وأصحاب

القرار مع اشاعة الروح الاسلامية بين عامة الناس والتأثير على سلوكهم ومفاهيمهم.

* أحد النتائج الفرعية لهذا الاتجاه فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية ـ هو تأجيل هذه القضية وتأجيل مطلب الجهاد ـ عملياً ـ ريثما يتحقق شرطه الاجتماعي الداخلي: عودة المجتمع الى الاسلام أفراداً ونظاماً لكي يتوافر بذلك مناخ حر لممارسة الجهاد الرسمي والشعبي، أو لشعبي على الأقل دون موانع من السلطة.

* وينتهي هذا الموقف الى توجيهات وعظية عامة، تنصب في معظمها على مظاهر الحياة الاجتماعية المنحرفة عن سوية الاسلام، والى تجزئة المطلب الاسلامي الكلي، والى تعميم الاتهام، والى جعل الفرد ميدان المعركة.

إغفال العلاقة العضوية الجدلية بين هدف التغيير الذاتي العام وهدف التحرير الخاص

ونتابع الآن مناقشتنا النقدية لهذا الاتجاه العريض، ونسجل ابتداء أننا لا نتجاهل الدور الايجابي الذي لعبه هذا الاتجاه متمثلاً بصورة خاصة في النجاح في استقطاب أعداد كبيرة من الشباب ضمن التيار الاسلامي، وهؤلاء كان يمكن ان ينجرفوا مع التيارات الثقافية والسلوكية المنحرفة التي يفرزها النظام الاجتماعي اللا اسلامي، ومتمثلا كذلك في أحداث نوع من التوازن النسبي في المجتمع يحول دون التمادي العلني المطلق في الانجراف بعيدا عن الاسلام، ولا شك ان الاعداد الكبيرة من الشباب الذين نجح هذا الاتجاه في استقطابهم سيكونون مصدراً بشريا كبيرا في المستقبل (ان شاء الله) لصيغة ثورية جهادية أكثر تقدما. ولكن، حتى الآن، يجوز لنا ان نطرح التساؤل التالي:

لقد شهد هذا التيار الاسلامي اتساعا مشهودا على المستوى الكمي الافقي، ومع ذلك فإن مجمل الاوضاع الاجتماعية أو النظام الاجتماعي - في علاقاته الاجتماعية الاساسية العامة ومؤسساته وتنظيماته - لم يتغير. واذا كانت القدرة على مواجهة العدو وتجنب الهزائم - ان لم نقل احراز النصر - هو مقياس درجة التغيير الاسلامي داخل المجتمع. فان الهزائم المتلاحقة والمتنامية في حجمها وتأثيرها دليل على ان التغيير المنشود لا يسير في طريق التقدم الفعلي الذي يتجاوز الافراد والاتساع الكمي للتيار الاسلامي والمظاهر الاسلامية الجزئية الى قواعد المجتمع والنظام الاجتماعي برمته. ونستنتج من ذلك ان هذه الاستراتيجية في العمل الاسلامي وفي تناول القضية الجهادية - حول فلسطين - اذ تؤجل الموضوع الفلسطيني الجهادي بدعوى أولوية تحقيق مقدمات التغيير الاسلامي الداخلي - بأسلوب الدعوة الفردية والتجمع الكمي للتيار الاسلامي، وتقديم الوصفة النظرية الاسلامية للقوى الفاعلة وأصحاب القرار - فانها تنتهي الى الفشل في كلا الهدفين -:

* تحقيق شرط التغيير الداخلي.
* وبالتالي التقدم العملي نحو موضوع الجهاد حول فلسطين.

فكما أن هذا الاتجاه يفترض ان المبادرة الشعبية الاسلامية الى الجهاد تصطدم بالقوى الرسمية، فان عليه ان يدرك ان تغيير المجتمع داخليا يصطدم بنفس القوى ولنفس الاسباب. واذا كانت هذه القوى - في بعض الحالات الاستثنائية - تسمح لهذا الاتجاه بممارسة نشاطه في خلق تيار اسلامي شعبي عريض الى جانب التيارات الاخرى فانها تفعل ذلك ضمن حدود معينة لضبط سلوك هذا التيار داخل اطارها العام، فاذا ما تجاوز هذه الحدود - ولو بغير ان يتبنى وسائل عنيفة - فانها تعترضه بكل وسائلها التي يمكن ان

تصل أخيرا الى حد القمع التام. واذا فإن تأجيل القضية الفلسطينية، لم ينفع مسألة التحرير والجهاد المؤجلة كما لم ينفع في حل المشكلة الاجتماعية الداخلية المقدمة.

والقوى المعادية في كلا الحالين واحدة: الأنظمة الداخلية والعدو الخارجي معاً. ونعني بذلك ان العدو الخارجي الذي سيقاوم الجهاد الاسلامي ضده بالضرورة، سيقاوم بنفس القوة عملية تغيير الظروف الداخلية نحو مجتمع اسلامي قوي مجاهد، لأن هذا يشكل الخطر الأكبر عليه. فلا يتوقع منه ان يصبر حتى يقوم مثل هذا المجتمع، ثم يدخل معه في صراع. وفي المقابل، فان الانظمة الداخلية التي تحول بين القوى الشعبية وبين الجهاد هي التي ستقاوم عملية تغييرها بالضرورة الحتمية أيضا.

وإذن فإن القوى المعادية الداخلية والخارجية تدرك العلاقة العضوية بين تغيير الوضع العربي الفاسد وبين قضية التحرير ومجاهدة العدو الخارجي. وعندما نذكر «العلاقة العضوية» فإننا نعني بذلك ان شقي العلاقة (الوضع الداخلي والعدو الخارجي) لا يسبق أحدهما الآخر مرحليا، بل هما عملية واحدة.

واذا كانت القوى المعادية تدرك حقيقة هذه العلاقة، وتتصرف بالتالي على أساس هذا الفهم، فإن على الاتجاه الاسلامي ان يدركها أيضاً في وضع استراتيجيته، وهذا بالضبط ما فات هذا الاتجاه أو أنه أغفله، ومعظم أخطاء الاتجاه الاسلامي الرئيسي في معالجة المسألة الفلسطينية ومسألة التغيير الداخلي، نابعة من الفشل في فهم هذه العلاقة العضوية الجدلية، ويتصل بذلك ما سبق ان أشرنا إليه من غياب الفهم الصحيح لطبيعة المجتمع ومن ثم لأسلوب تغييره.

وبناء على ذلك فنحن لا نعترض على ان تحرير فلسطين والانتصار على

العدو مشروط بالعودة الذاتية الى الاسلام، ولكننا نعترض على فهم الاتجاه الاسلامي الرئيسي لطبيعة هذه العلاقة الشرطية وأسلوب تحقيقها. فالذي تنطق به الحقائق الموضوعية انه بقدر ما أن العودة الذاتية الى الاسلام شرط لفاعلية التحرير، فإن الجهاد التحريري شرط في الوقت نفسه للعودة الذاتية الى الاسلام. أي ان العلاقة بينهما مزدوجة في الوقت نفسه، وليست مرحلية كما تتضمن استراتيجية الاتجاه الاسلامي الرئيسي حتى الآن، وذلك مقابل الترابط العضوي بين فساد الأوضاع العربية الداخلية وبين الوجود الاسرائيلي. والذي نريد ان نثبته في هذا السياق هو أن الجهاد لا يمكن ان يكون نتيجة بل هو الاسلوب أو الاستراتيجية الصحيحة للعمل الاسلامي لتحقيق كلا الهدفين المترابطين: تغيير الأوضاع الداخلية وتحرير الأرض المقدسة. ونعني بذلك ان الجهاد لا يمكن أن يكون هدفاً مؤجلاً يأتي نتيجة لتغيير الأوضاع الداخلية إسلامياً، إذ أن تغيير الأوضاع الداخلية لا يتم بغير الجهاد، أنه أسلوب التغيير وليس نتيجة التغيير. فالدعوة الفردية والتجمع التنظيمي الكمي والضغط الأدبي مع التوجيه والنصح والارشاد لن يغير النظام الاجتماعي الكلي للأسباب الكثيرة التي أوضحناها في مواضعها سابقاً. ونعود فنذكر ان هذا الاتجاه ـ حتى لو لم يستخدم وسائل العنف ـ محظور في صورته المنظمة في معظم الدول العربية ويتعرض أفراده للقمع الوحشي، أما اذا سمح له في بعض الحالات الاستثنائية ففي حدود مرسومة لا يجوز له تجاوزها وإلا تعرض لقمع مماثل، إلا إذا توهمنا ان نظاما عربياً ما سيصحو ضميره في يوما ما بخيار ذاتي خالص استجابة لتوجيهات الاتجاه الاسلامي، فيثور على نفسه بنفسه. وهذا ما لا يمكن ان يحدث أبداً، ومجرد توهمه يدل على سذاجة متناهية وجهل تام. وتاريخ الاتجاه الاسلامي ـ رغم طوله النسبي ـ أوضح شاهد على ان هذا الأسلوب المتبع لم ينجح حتى الآن في تغيير مجتمع عربي واحد الى النظام الاجتماعي الاسلامي مما يستدعي اعادة النظر جذرياً فيه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحركة الاسلامية مستقبلها رهين التغييرات الجذرية

صلاح الدين الجورشي

رئيس تحرير مجلة 15 - 21 في تونس

صلاح الدين الجورشي (تونس)

من مواليد ١٩٥٤

● التعليم في معهد الصحافة وعلوم الاخبار. يشت
في المجال الصحفي منذ ١٢ سنة. تحمل مسؤولية م
تحرير ثم رئيس تحرير مجلة «المعرفة» التي كانت تنـ
باسم «الجماعة الاسلامية في تونس»، ثم رئيس تحـ
مجلة «المغرب العربي» ورئيس تحرير مجلة «15 - 21»

● له رسائل تم نشرها على التوالي: «تجربة
الاصلاح: مالك بن نبي» - «الوعي باللحظات» (صو
جماعية وأول نقد ذاتي داخل الساحة الاسلامية
الحركة الاسلامية في الدوامة: مناقشة افكار ...
قطب» «الانتفاضة: فلسطين المحررة ام فلسـ
الاسلامية».

ويسهم في تنشيط مجموعة تدعى «الاسلاميـ
التقدميون» وهو عضو بالمجلس الاقتصـ
والاجتماعي (مؤسسة دستورية) ونائب رئيس الر
التونسية للدفاع عن حقوق الانسان.

الحركة الاسلامية

مستقبلها رهين التغييرات الجذرية

لم يعد يشك أحد في اهمية الحضور الذي أصبحت تتمتع به الحركات الإسلامية داخل أقطار ما يسمى بالعالم الإسلامي. ويكاد يجمع الباحثون المختصون في شؤون محور «نواق شوط ـ جاكرتا» أن كل حديث عن المستقبل السياسي والإجتماعي لهذه الرقعة الجغراسياسية يخلو من الأخذ بعين الإعتبار دور هذه الحركات، هو حديث غير علمي ولا يعتمد. لهذا ليس عبثا أن تتولى وكالة المخابرات المركزية الأمريكية في سنة واحدة (1983) التمويل الكامل. أو الجزئي، لأكثر من مائة وعشرين مؤتمر أو ندوة في موضوع واحد هو «الصحوة الإسلامية»![1].

ففي ذلك دليل قاطع على تنامي هاجس الخوف من هذه الظاهرة لدى مراكز الإستخبارات والشؤون الإستراتيجية التابعة للدول الكبرى. وهو هاجس بدأ منذ اغتيال الشهيد حسن البنا (12 فبراير 1949)، وبلغ أقصاه بعد قيام الثورة الإيرانية.

لكن إذا كانت هذه تقديرات المختصين والخصوم، فهل الحركات الإسلامية واعية بأدوارها، وقادرة على تضمين مستقبلها؟. أي بتعبير آخر، هل ترشحها أوضاعها الداخلية، ومرتكزاتها النظرية، وطبيعة علاقاتها ببعضها وببقية الأطراف الفكرية والسياسية، إلى استدراك ما فاتها، لتكون قادرة على الوفاء بما وعدت به الأمة، وما ستطرحهُ الثلاثون سنة القادمة من تحديات نوعيه ستضاف إلى التحديات الحالية؟

حركات غير متجانسة

بماذا تتميز الحركات الإسلامية عن غيرها من التيارات السياسية والأيدلوجية المنتشرة في نفس الفضاء الجغرافي؟

إننا نقصد من خلال الإجابة عن هذا السؤال إبراز هوية الحركات التي سنتحدث عنها، والكشف عن مواقع القوة في خطابها، والمبررات والعوامل التي تظافرت حتى تضمن البقاء والإستمرار والنمو إذ غالبا ما يقع التعرض للظاهرة دون ربطها بجذورها الإجتماعية والتاريخية، أو بالقفز على خطابها الثقافي والأيديولوجي فتتحول نتيجة ذلك إلى موضوع خارج التاريخ، لا نفقه آلياته ونعجز عن تحديد طبيعته ووظيفته.

ويجب التنبيه في البداية أن الحركات الإسلامية ليست متجانسة كما يتوهم الكثيرون، فيسقطون في التعميم المخل. إنّها كيانات تنظيمات تختلف في برامجها ومناهجها ووسائلها وارتباطاتها ومراجعها العقائدية والفكرية كما تتباين في الحجم والأهمية من قطر إلى آخر، ومن تجربة إلى أخرى.[٢] لكن اختلافها لا يمنع من التقائها حول أرضية واحدة على هشاشتها ـ تبقى المبرر المنهجي لتصنيفها في خانة مختلفة نوعيا مثلاً عن الأحزاب الشيوعية التي نشأت في نفس المنطقة، وفي فترات متشابهة أحيانا.

الخطاب المعبىء

أول ما يميز هذه الحركات إلحاحها على اعتبار الإسلام «منهج حياة»، كفيل بإعادة توجيه الأمة وإعادة الإعتبار إليها إقليميا ودوليا. إن الإسلام لدى هذه التنظيمات أيديولوجيا، أو منظومة تجيب على الأسئلة الصادرة عن الأفراد والمجتمعات وتبشر ببدائل عن المنظومات الفكرية والسياسية السائدة والحاكمة والموصوفة بـ «لا إسلامية» بل هذا الطموح يتجاوز حدود المنطقة،

ليطعن في «شرعية» الحضارة المهيمنة، ويعلن عن الإسلام كعلاج لمشاكل العالم.

برز هذا الخطاب في مرحلة أخذت تتقهقر فيها المجتمعات التقليدية بمؤسساتها ومفاهيمها لحساب أنماط جديدة من التفكير والحياة لا تعطي للدين نفس الإعتبار، بل تعمل في النهاية على حصره في مواقع وأبعاد معزولة وهامشية، قياسا على التجربة الأوروبية.

لكن وإن انهارت المجتمعات التقليدية في أكثر من مكان، وانهزمت في أكثر من معركة، فإن مقولة «الإسلام ـ الحل» اكتسبت قدرة استثنائية على التعبئة والتجييش، وتجاوزت سياسات الحصار، لتستمر بعد خروج المستعمر وقيام الدول «الوطنية» أو القطرية.

الصلابة الأخلاقية

وثاني ما يميّز هذه الحركات تركيزها على الجوانب السلوكية والأخلاقية للأفراد والمجتمعات. إنها الوريثة أو الإمتداد ـ في هذا المجال ـ للمدارس الصوفية التي انهارت في معظم الأقطار [3] خاصة بعد الإختراق العميق لأنماط السوق الرأسمالية فإن الحركات الإسلامية تعمل جاهدة لإخضاع الفرد إلى عمليات إعادة صياغة لذاته، وذلك عبر نقل المفاهيم والقيم، ومراقبة السلوك إلى درجة التدخل في جزيئات حياته الخاصة من زواج ولباس وطعام وصداقات وترفيه وتعليم وممارسة جنسية إلخ.

هذا النشاط الإحتوائي والتعبوي يَرْمي إلى «عزل» الفرد عن المحيط «الجاهلي» أو الحد من تأثيرات هذا المحيط على الفرد. وبذلك ينشأ التناقض وينمو بين الذات والواقع السائد، لينتهي في الأخير إلى مواجهة بين مجموع الأفراد الخاضعين لمنهج محدد في «التربية» وبين المؤسسات والسلطات الساهرة على تثبيت النمط المهيمن.

لقد أكسب البعد التربوي التيارات الإسلامية صلابة وقوة، مقابل بقية التنظيمات الداعية للتغيير، والتي أسقطت من اهتماماتها تربية أفرادها وفق مواصفات أخلاقية متميزة، مما جعل أعضاء هذه التنظيمات مُهَيَّئين أكثر للإنخراط / الذوبان في نمط المجتمع الإستهلاكي بدل مواجهته. بل والدفاع عنه بحكم تحولهم إلى جزء منه، حيث ترتبط مصالحهم ببقائه واستمراره. لقد أغفلوا أن «الجماهير ما زالت تؤمن بالقدوة الحسنة، وبالفعل الطيب، وبطاعة أوامر الدين واجتناب نواهيه، ومن ثم كان من السهل أن تخرج قياداتها الوطنية من أئمة المساجد، وفتوات الحارات. فالقدوة الحسنة هي الرباط بين الجماهير وقياداتها، وهي في الغالب قدوة حسنة خلقية [1]».

إن الإسلامي قد يضعف ويختل توازنه، لكن ومع ذلك يبقى أكثر وفاءً لقيم المشروع العام الملتزم به، نتيجة الضغط النفسي للمنهاج التربوي الذي رافق مسيرته الذاتية.

التنظيم الدفاعي

إذا كان التنظيم أو حالة التنظيم قاسما مشتركا بين التيارات الإسلامية وغيرها، فإن طبيعة التنظيم الذي أنتهجه الإسلاميون عموماً تبقى مختلفة وذات خصوصيات يكادون ينفردون بها.

فالمعارضات التي نشأت في التاريخ الإسلامي منذ أواسط القرن الأول للهجري اختار معظمها صيغة التنظيم المحكم والمنغلق على نفسه. وكلما اشتد قمع السلطه واتسع سلطانها زادت التنظيمات المخالفة انغلاقا وسرية.

وإذا كان الشيعة قد حافظوا على تقاليدهم التنظيمية كفرقة مستقلة لها هرميتها وهياكلها، فإن «أهل السنة» كأغلبية حاكمة نمت ضمنها الجماعات والطرق الصوفية كأشكال متميزة لتأطير الأفراد الباحثين عن حماية «روحية» تعز لهم إلى حد ما عن بطش السلطة ولاعدلها ونفاقها الديني والسياسي.

وإذا كانت الأحزاب الليبرالية والإشتراكية والقومية قد تشكلت في مجتمعاتنا في ضوء استعارات تنظيمية لمؤسسة الحزب الحديثة، فإن الحركات الإسلامية - وإن اقتبست بدورها بعض الأشكال الحزبية من الغرب - إلا أنه بقيت مُلتصقة مفاهيميا بالتراث التنظيمي للفرق الإسلامية الرئيسية، لأصول العلاقات الصوفية ذات الأبعاد الإجتماعية والتربوية والدينية. وهو ما أكسب التنظيمات الإسلامية نوعا من الجاذبية والملاميّة تفتقدها بقية الأحزاب السياسية مهما عظمت ولقيت الدعم من قبل الدولة القائمة.

البحث عن الجذر الإجتماعي

من أهم مرتكزات العمل الإسلامي المسيس والمنظم في واقعنا الراهن، والمعبر عنه، بمصطلح الحركات الإسلامية. لكننا نبقى سطحيين لو اعتبرنا هذا كافيا لتفسير الظاهرة وتعليل نموها وانتشارها. ان الظواهر الثقافية والإجتماعية لا تفسر فقط من خلال تفكيك بنيتها الداخلية. فهي كيان غير مستقل بذاته، إنها جزء من كل وهذا الكل هو المجتمعات العربية والإسلامية التي دخلت مرحلة تاريخية جديدة منذ فقدت استقلالها ومسكها بزمام المبادرة الحضارية، وتحولت إلى مجتمعات تابعة للمركزية الأوروبية ثم الغربية.

إن من عيوب الإسلامي أنّه لا يسأل نفسه لماذا تستجيب لخطابه بعض الشرائح الإجتماعية أكثر من غيرها [الشباب والفقراء بالخصوص]، في الوقت الذي تعرض عنه شرائح أخرى أو ربما تعاديه وتحاربه [مثل المثقفين والمترفين جدا]، وإن كانت الشرائح الأخيرة وخاصة ذوي الثروات. قد يلتفتون له في إحدى المنعرجات ويظهرون له الإستجابة والتأييد.

إما إذا طرح على نفسه هذا السؤال، فغالبا ما يصاب بالنشوة ويزداد تمركزا حول ذاته، ويفسر الأمر تفسيرا غيبيا، كأن الإيمان بالله وقدرته يتنافى

مع الإعتقاد بالسببية وخضوع التاريخ لسنن وقوانين تحكم مسيرته ومحطاته وتقلباته.

القيم التاريخية تقاوم

إن الغرب في إحدى تعريفاته هو هذا النظام الدولي القائم والذي حول العالم قسرا إلى مركز وأطراف. ويستهدف النظام الدولي إلى مركزة الثورة والقرار والمعلومات، وذلك من خلال توحيد الأسواق، وإلغاء الحدود الحواجز الإقتصادية في وجه الشركات متعددة الجنسيات، والحفاظ على التوازنات العسكرية الحالية، مع تنميط المجتمعات وبنسخ الثقافات والقيم الماقبل صناعية، أي التي لا تخضع للموازين الغربية.

وقد نجح الغرب أيما نجاح في اختراق مجتمعات «الأطراف»، وخلخل بُناها وأسسها التقليدية. لكنه لم يستطع القضاء على قيمها التاريخية. بل على العكس لوحظ وجود مقاومة شديدة لأنماط الهيمنة الغربية في مرحلتي الإستعمار المباشر وغير المباشر. وتبين كذلك أن الثقافات والفضاءات الدينية القديمة والأصلية هي التي اعتمدت كأرضية شعبية لهذه المقاومة (حصل هذا في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وحتى في أوروبا الشرقية : بولونيا)[١].

الدور الخفي للظاهرة

فالظاهرة الإسلامية هي تعبيرة رئيسية من تعبيرات الدفاع الشامل لمجتمعات تعاني من التفكك والإهتزاز بمجتمعات فقدت الكثير من إرادتها المستقلة ومن وحدتها الداخلية، وأصبحت محكومة بتناقضات حادة اجتماعياً لازدياد الفوارق (الطبقية) وسياسيا (بين الدولة والمجتمع)، وثقافيا (في مستويات اللغة وطرق التفكير وتعاطي الحياة)، وطائ[illegible]ياء الإنقسامات المذهبية والدينيّة والعرقية وكل انقسامات ما قبل الأمة) إن الظاهرة الإسلامية

محاولة واعية في غالب الأحيان لاحتواء كل تلك التناقضات وتجاوزها، وردًا على الهيمنة الخارجيّة وفشل الدولة القطرية داخليا.

يخطىء الإسلاميون عندما يعتقدون أن الصدى الذي يلقاه خطابهم مرجعه قوة الخطاب الذي أنتجوه. وينسون أن الإحتماء بالمسجد هو بحث عن الذات ودفع للخطر وتجديد للحلم وتحدى للأزمة [2]. فالظاهره دليل على قوة الإسلام وعمق انغراسه في المجتمع والتاريخ، وليست دليل على قوة الإسلاميين وانتصاراً لكياناتهم. إنهم يستفيدون من أوضاع لم يصنعوها ولم يفكروا فيها بشكل علمي وعميق.

تراجع الأيديولوجيات

عامل آخر ساهم بقوة في دعم رصيد الإسلاميين دون أن يكون جزء من رأس ما لهم، ونقصد به أزمة الأيديولوجيات المنافسة. لقد تعرضت كل من الإشتراكية (في قراءتها الماركسية بالخصوص) والقومية (ناصريّة كانت أو بعثية) إلى هزات معرفية وسياسية أفقدتها الكثير من بريقها.[3].

إن حصيلة خمسين سنة من التجارب الإشتراكية في مواقع مختلفة من العالم، بينت قصور النظرية الماركسية. ورغم التعديلات التي أجريت من هذه الجهة أو تلك وبعض المكاسب الهامة التي تحققت فإن ذلك لم يخفف من قبح النظم السياسية التي شكّلتها الأحزاب الماركسية في أوروبا وآسيا وافريقيا بما في ذلك الوطن العربي والإسلامي.

وفي نفس السياق تعيش الحركات والأنظمة القومية حالة إنحسار شديدة بعد سلسلة من الأخطاء والإنتكاسات والصراعات جعلت حتى الحزب الواحد غير قادر على إصلاح ذات البين بين جناحيه. وإذا كان تباين المصالح واختلاف التحالفات، وحصول تداخل بين القومي والطائفي، هي أسباب مباشرة لهذا الإنحسار، فإن ضعف البناء الأيديولوجي للطرح

القومي. وتورطه في نزعة تماثلية مع القومية في ثوبها الأوروبي، عوامل أخرى ساهمت أيضا في إرباك الصفوف القومية التي لم تفقد تماما حضورها السياسي.

وهكذا، ومع حصول هزيمة 67 عاد شعار الإسلاميين المتعلق بفشل «الحلول المستوردة» ليحتوي أزمة الآخرين، ويستقطب اهتمام الشباب بالخصوص، باعتبارهم الجهة المرشحة أكثر من غيرها ـ بحكم الشعور بالحرمان ـ للإشتغال بقضايا الأيديولوجيا والتغيير.

ستون سنة من المحاولة

تلك هي أبرز مقومات خطاب الحركات الإسلامية، وأهم العوامل التحتية التي تساهم بقوة في انتشاره ودعمه. وهي عوامل تدل العديد من المؤشرات على استمرارها، وربما استفحالها خلال العشرية الأخيرة من هذا القرن وربما السنوات الأولى من القرن المقبل. وهذا يعني أن الحركات الإسلامية ستبقى الأوضاع والظروف ترشحها للقيام بدور المجمع للتناقضات والمصدرة في نفس الوقت بتفجيرها، طيلة الحقبة الزمنية القادمة.

لكن ليست هذه المرة الأولي التي تتوفر فيها الشروط المواتية للإنتعاش وتحقيق الأهداف المعلنة من قبل الحركات الإسلامية. لقد بدأت تتوفر هذه الشروط منذ تراجع الخطاب الإصلاحي لرموز النهضة، وإلغاء الخلافة العثمانية، وإحاطة الإستعمار برقاب المجتمعات الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى.

أي أن الحركات الإسلامية لها أكثر من ستين سنة وهي تتصدر الساحة، وتعد بالتحولات، وتقوم بتحركات استعراضية هنا وهناك. لكن، وبالرغم من ضخامة التضحيات التي قدمتها، والعدد الهائل من الشباب والكتل البشرية التي احتضنتها وربتها وأصلحت الكثير من أخلاقها، ورغم

الحاحها المستمر على الإسلام مما جعله دائم الحضور رغم الأزمة الشاملة وقوة الحصار الدولي، الا أن معظم الأهداف التي نادت بها هذه الحركات - خاصة في الرقعة السنية - لم تتحقق، إن لم نقل جميعها [٨] وهو وضع لا يمكن تفسيره، الا إذا اعتبرنا هذه الحركات - على حيويتها الظاهرة - تعاني من أزمة هيكلية - وليست عرضية - جعلتها غير قادرة على استثمار تضحياتها، فهي تقوى بالأزمات وتضعف عندما يخف ضغط الأزمات، لتعود من جديد مع تجدد حدة الأزمات. إنها تحترق من أجل غيرها، لأنها لا تستمد أساسا القوة من ذاتها.

الخلل ضمن المنظومة

ومن المفارقات، أن عوامل القوة في خطاب الحركات الإسلامية تحتوي في نفس الوقت على عوامل الضعف والإنكسار أي أن الخلل المركزي الذي يفسر لنا جانبا مهما من تعثر هذه الحركات، ودورانها في مواقعها، رغم العوامل المساعدة، يكمن داخل المنظومة التي تتبناها، وليس خارجها، وهو الأمر الذي لا تزال قياداتها ترفضه بإصرار حتى اليوم.

إن هذه القيادات، وإن أنكرت وجود أزمة، إلا أنها لا تستطيع إنكار وجود تعثرات، وعدم توازي بين التضحيات والمكاسب وعندما تسأل من بعض قواعدها عن هذا الخلل، لا تتردد في تقديم، اجابات تستحق الكثير من التوقف والتحليل. إن خطاب الحركات الإسلامية كما وفر لنفسه قواعد ارتكاز أيديولوجية، ابتكر جهازا مفاهيميا لتبرير الأخطاء وتفسيرها ضمن سياق يحمي التوجهات العامة، ويحافظ على المسار.

مقومات الخطاب التبريري

ليس هذا البحث مجال للتعرض بالتفصيل للجهاز التبريري عند الحركات الإسلامية، لكن مع ذلك من المفيد أن نشير إلى بعض آلياته

الدفاعية حتى يكون حديثنا أقرب إلى «الموضوعية»، وحتى نمهد لنقد المنظومة كلها.

يدفع «الجهاز» بقوة كل شك قد يتسرب الى المنهج، وذلك بـالقول أن الحركة تسير في طريق الأنبياء، وأن النجاح مرتبط عضويا بمدى الإقتداء بالرسول ﷺ، ومنهج الدعوة عندها ليس عملاً اجتهاديا، وإنما هو جزء من الوحي. وهي الفكرة التي سيّجها بعمق الشهيد سيّد قطب[٣]. وقطع بذلك كل محاولة للطعن في المنهج العام للحركات الإسلامية. فما بالك بمضمون الخطاب الذي يعبر عنه بمصطلحات متداخلة لإخفاء الشرعية المتجهة نحو «التقديس»، مثل «الرسالة» «الدعوة» «الشرع» «الوحي» «النص» وكلها مفردات تعطل الحس النقدي، وتُنمي الإستعداد للتلقي والتنفيذ.

وعندما تقفل أبواب الخطاب والمنهج، يقع اللجوء إلى «الفرد» و «المجتمع» و «الدولة» و «القدر» لتفسير النكسات والمحن والأخطاء.

● الفرد : حيث يتسع الحديث عن «التزامه»، وانضباطه، وقوة إيمانه أو ضعفه، ومدى حبه للدنيا وقيامه بالفرائض والنوافل، واستعدادته للتضحية، ووعية بتلبيس إبليس..

● المجتمع : حيث تقع المبالغة في وصف انحرافاته وتضخيم أخطائه وجهله بالدين، وهيمنة القوى المعادية له، والتنظير لمفاصلته نظرا لمساندته «للجاهلية السياسية والإجتماعية»...

● الدولة : هذا الجهاز الذي قاسى منه الإسلاميون الأمرين. لهذا يحملونه مسؤولية مركزية في تعطيل مشروعهم إنه جهاز الأهواء، والطابور الخامس لأعداء الإسلاميين العالميين، ومن خلالها تتسرب وتنفذ مخططات القوى الدولية المعادية : الشيوعية والصليبية واليهودية..

● القدر : هذا المشذب الخطير الذي تعلق عليه مصائب خطيرة. لقد صنعت الأدبيات الإسلامية الحديثة. من خلال ما يسمى بفقه الحركة - عالما وهميا للعزاء، يلخص في كلمة «المحنة» فالله هو الذي قدر أن يضطهد الإسلاميون، حتى يمتحنهم، ويجزيهم على قدر صبرهم. . كأن المحن خارج السنن ولا يحاسب الناس عن صنعها ونتائجها في التصور الإسلامي!

هكذا، وبفضل هذه الآليات وغيرها تحاصر الأزمة كلما احتدت، ليقع، اعادة انتاجها في مرحلة أو منطقة أخرى. ومن أصر وتمسك بضرورة التغيير الجذري، يتم عزله، وتوجه له الأسلحة الثقيلة : «التخاذل»، «الخروج على الجماعة»، «حب الدنيا والخوف على النفس»، «المتساقطون»، طبعاً مع «كشف» بالأشعة الحمراء لسلوكه وارتباطاته ومصالحه إلى آخر تفاصيل حياته الشخصية قصد إعدامه وهو حي وقاية للجسم من تسرب الخلايا المضادة!.

الشعار الفاقد للمضمون

نعود إلى ما أسميناه بـ «مميزات الحركات الإسلامية»، والتي اعتبرناها عناصر القوة في هذه الكيانات، ونعمل على تفكيكها واحدة تلو الأخرى للكشف عن الفرامل المنسوجة داخل هذه العناصر.

ونبدأ بشعار «الإسلام منهج حياة وبديل حضاري» وهو الشعار الذي حافظ على الوحدة الداخلية للمشروع الإسلامي من حيث كونه دين تغيير وإنماء مجتمعي وكوني. لكنه مع الحركات الإسلامية لم يتجاوز مستوى الشعار ودور التعبئة والإستقطاب.

ما الإسلام؟ سؤال بسيط، ولكنه محوري بالنسبة لحركات رشحت نفسها للدفاع عن هذا الدين وتجسيده. وبالرغم من بساطته ومحوريته، ستشعر بالإرهاق وأنت تبحث له عن إجابة واضحة وشاملة ضمن الأدبيات

الكثيفة للإسلاميين. ستجد ما يلي : إنه «خاتم الديانات»، «الدين الحق» «كلمة الله للناس»، «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقضاء والقدر، قواعد الإسلام الخمسة، والترقي في درجات الإحسان»... وتنتهي بها التعريفات إلى حيث بدأت «منهج الحياة».

لا خلاف في أن الإسلام يشمل كل هذا، لكن الإكتفاء به والحفاظ على طريقة عرضه، لن يفيد في عصر يرتكز على المعنى وأوجد عشرات المناهج ليعطي للاّمعنى معنى بل معان وعندما تلقى العرب الوحي، لم يكتفوا بدعوته العامة للتوحيد، ولم يبقوا مشدودين إلى بنائه اللغوي. ولم يبقى الرسول - ﷺ - يتجول في الطرقات ويتنقل بين المجالس ليردد كلمة واحدة «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» كما تدعي بعض الكتابات. لقد تشكلت لدى العرب تدريجيا، جملة من المفاهيم الجديدة رجّت العقائد الخرافية والتقاليد الموروثة، لكنها بدأت تنسف من خلال ذلك نمطا مجتمعيا كان سائدا لتطيح بعلاقاته ومصالح فئاته الحاكمة وأخلاقياته الإقتصادية والإجتماعية، ولينقله من وضع ما قبل الأمة والدولة إلى فضاءات كونية وحضارية لا عهد له بها من قبل.

أما اليوم فإن الخطاب الإسلامي في عمومه لم تتضح معالمه حتى لدى أصحابه، فما بالك عند النخبة والجماهير. ولهذا نراه لدى الإسلامي وعند غيره لا يخرج عن صورتين :

- إما هيكلة ضبابية مشحونة بالعقيدة والطموح، ويغمرها الشعار والتضامن والمنزع الأخلاقي ونقد الآخر وتوظيف الأزمه والإنغماس في الممارسة بتضخيم فقه الحركة على الفكر والتحليل، والمراهنة على الحلم والإنتظار.

- وإما هيكلة تاريخية مسكونة بالتراث، كل حسب فرقته ومذهبه ومراجعه ومصادره. حيث تتجمع من جديد معلومات عن أصول الدين

و أصول الفقه، لتختلط بالتصوف ورواية التاريخ رواية متقطعة وانتقائية، مع «تجديد» في صيغ التعبير والإخراج.

وفي كلا الحالتين يبقى المسلم مرابطا في مكانه، يكتوي بأزمة التجارب التنموية الفاشلة، وينتظر من يحول أحلامه المشروعة إلى حقائق ملموسة فالدين عنده ماض جميل لكنه غير قابل للتكرار، والواقع لديه نار لم يقدر على اطفائها، وأمامه غرب جميل لكنه مفترس.

النتيجة من جنس المشروع

إن افتقار خطاب الحركات الإسلامية إلى الوضوح والصلابة النظرية في مواجهة التحديات المعاصرة، هو الذي يدفعها إلى نهايات ثلاثة:

١ ـ الإنغماس في كتب التراث بحثا عن أجوبة لتساؤلات الحاضر، فتقع بذلك في الإنتقائية التاريخية، وتعيش على حساب الأمجاد العلمية للسلف، تدفع نفسها والمهتمين بها وخصومها إلى الإنخراط من جديد في صراعات واهتمامات الماضي البعيد والقريب.

٢ ـ تسطيح الصراع الفكري والأيديولوجي الدائر بينها وبين بقية الأطراف المختلفين معها جزئيا أو جذريا ليس فقط بسبب، اعادة طرح كميات ضخمة من اشكاليات الماضي، ولكن أيضا بالمساهمة في تغذية حرب السباب والإقصاء التي يساهم فيها الجميع. مما يكشف الدرجة التي وصلت اليها العلاقات داخل المجتمع الواحد. لا إيمان إلاّ بالذات (الأنا)، ولامكان للمغايرة (أي للآخر).

٣ ـ وعندما تضغط الأحداث، وتجد الحركات الإسلامية نفسها مضطرة للتعريف ببرنامجها الإصلاحي، تعمد إلى التلويح بتطبيق الشريعة. وتخوض معركة حامية الوطيس من أجل إقامة الحدود ومنع المحرمات كالخمر والميسر، والحيلولة دون احداث تغييرات في قوانين الأحوال

الشخصية، والقضاء على الربا بالعمل على إنشاء مايسمى بالبنوك الإسلامية، وشن الحملات الإعلامية والمسجدية ضد البرامج التلفزيونية. وبهذا تصل الحركات إلى أقصى عطاءاتها الفكرية والسياسية، أي الإفصاح عن بدائلها المجتمعية. عندها لا تكون فقط قد كشفت عن محدودية فهمها للإسلام ولتعقيدات الواقع المحلي والدولي الراهن. ولكنها تحملت مسؤولية تلك الصورة المزرية التي يروجها الخصوم، والشائعة جدا في أوساط جماهير المسلمين. صورة المشروع الإسلامي وقد اختزل في مشاهد متفرقه: قطع أيدي، تكسير قوارير الخمر، جلد الزناة، ملاحقة النساء لإجبارهن على لبس الخمار، العودة الى حياة الحريم ... الخ.

إن ماسبق عرضه يبين الفقر الفكري الذي تعاني منه الحركات الإسلامية رغم الإمتلاء الظاهري للمكتبة الإسلامية. إن فكرة هذه الحركات في حاجة إلى نقد عميق يغوص في خلفيات المفاهيم وأدوات التحليل، وإلى مراجعات وإعادة تأسيس يأخذ بعين الاعتبار في الآن نفسه خصوصيات الفكر الإسلامي وتحديات اللحظة الراهنة للزمان والمكان من تراكمات ومكاسب وصراعات وفضاءات .

حصاد التربية

ننتقل الآن، الى الميزة الثانية للحركات الإسلامية، والتي مثلت كما رأينا عنصر قوة، وهي تركيزها على تربية الفرد وإعادة صياغة ذاته.

فالحركة الإسلامية هي من التنظيمات القليلة التي تحيط بأعضائها وتحدث فيهم تغييرات جوهرية في كل جزئية من جزئيات حياتهم الشخصية، وتدخلهم فعلاً إلى «عالم متميز وحالم». لكنها بعد أن تصنع ذلك وتنجح فيه،

تبرز للوجود شخصية فردية قوية في جوانب ولكنها تحمل ثغرات عميقة في جوانب أخرى من أهمها:

- نظرة «مانوية» للعالم، لا ترى فيه إلا خيرا وشرا، إيمانا وكفرا، إسلاما وجاهلية، أنصارا وخصوما، ضلالاً وفساداً[١٠]. وتتجه هذه النظرة بقوة إلى تنزيه الذات وتدنيس الآخر (الخصم - المجتمع - الحاكم/ الدولة - بقية العالم). فيفقد بذلك الفرد القدرة على التحليل والتفكير، ويسقط من حسابه التضاريس التي لا يخلو منها كائن أو مجتمع أو وضع أو حتى خصم. إن الحقيقة نسبية. ولا يملكها إلا الله. وقد وزعها على كل عباده بنسب متفاوتة ليحتاجوا إلى بعضهم، ويتكاملوا حتى وهم يتصارعون.

- حرص شديد على التميز يترتب عنه انفصال عن الواقع بتعقيداته، وابتعاد عن هموم الناس ومشاغلهم وحياتهم اليومية. وغالبا ما يتساءل الإسلاميون لماذا لا تحرك الجماهير المسلمين ساكنا عندما يتعرضون هم إلى التعذيب والتشريد والقتل. وينسون عزلتهم عن الناس الذين لا يحتكون بهم إلاّ في المسجد الذي لا يجمع كل الناس. إن الجماهير تبدي التعاطف والإلتحام مع من يسندها في قضاياها اليومية، ويدافع حقا عن معاشها وحرياتها وحقوقها المسلوبة، ويمد لها العون بدون منّ ولا ارتشاء سياسي. أما من ينعتها بالجاهلية، ويتسامى عليها، ويدعو إلى عزلتها، ويصمها بالعامة والغوغاء، فبأي حق بعد ذلك أن يطلب منها العون والسند؟

- طغيان خطاب «أخلاقوي» يتسم بالعاطفة الوعظية. فالإسلامي عموما لا يفرق بين الأخلاق «والأخلاقوية». الأخلاق قيم وضوابط لا تخلو منها دعوة جدية فما بالك بحركة إسلامية. أما الأخلاقوية فهي «منهج» يفسر كل الظواهر السياسية والاجتماعية بالعامل الأخلاقي. فتفسر الطبقية والإستغلال بحب المال والتعلق بالدنيا، والإستبداد السياسي بفساد خُلق

الحاكم وميله للسيطرة، والفساد الإجتماعي بتحرر المراة ومشاركتها في المجتمع، والتبعية الإقتصادية والسياسية بهيمنة اليهود على العالم عبر التفسير التآمري للتاريخ . . . حتى شعر الإسلاميين نادرا ما يخلو من المباشرة والحماس الوعظي.

إن العامل الأخلاقي مساعد في شرح ظاهرة ما وإصلاحها، لكن هناك عوامل أخرى لابد أن تؤخذ بعين الإعتبار كالعامل الإقتصادي والخلفيات السياسية وموازين القوى، والعامل الجغرافي والتاريخي، إلى غير ذلك من العناصر التي بإسقاطها يختل التحليل العام ويفقد الخطاب عمقه وحديته، ويتحول إلى وعظ وإرشاد. إن الشعوب تمل من الوعظ وتكره الإستماع إلى الوعاظ - إلا إذا أجبرت، بل تشك في صدق كلامهم ونواياهم!

- السعي للتماثل وتطابق الشخصيات، وذلك بتضخيهم مبدأ القدوة وتقليص الفردانية، مما يترتب عنه نفي للمغايرة داخل الكيان الواحد. من ذلك على سبيل المثال التخطيط المحكم لتحقيق وحدة التفكير، إلى درجة تنظيم مطالعات الفرد وعدم السماح له بحرية الإحتكاك. بمصادر الفكر المختلفة، خوفا عليه من التأثر والإنحراف[١١]! وتكون النتيجة ضعف المستوى العام للأفراد في المجالات النظرية لأن حرية البحث والمبادرة، والإطلاع بدون حواجز على المصادر المختلفة هو الإسلوب الأمثل للإبداع والنمو.

إن توحيد السلوك والتفكير والأذواق وتنظيم الحياة الفردية والمظهر العام وطرق التخاطب، سياسة تتناقض مع الحياة القائمة على التنوع والتكامل. ومن الأشياء التي نادرا ما يقع الإنتباه إليها، ولم تخضع للتحليل العميق من قبل الإسلاميين، الكيفية التي ربى بها الرسول صلى الله عليه

وسلم أصحابه. إن عمر يختلف عن أبي بكر، وعثمان يختلف عن علي، وبلال مغاير بشكل واضح عن أبي ذر، ونادر اما تجد صحابيا احتك مباشرة وعن قرب بالنبي تتطابق شخصيته مع آخر عاش معه نفس الظروف، وذلك بالرغم من وجود القدوة التي هي النموذج الأعلى. كيف أنتجت القدوة الواحدة النماذج المختلفة والمتنوعة ضمن الإطار الفكري والقيمي الواحد؟ . . هذا السؤال الذي يجب أن تتمحور حوله منابع التربية عند الإسلاميين. فالرسول صلى الله عليه وسلم كان قدوة متعددة الأبعاد والمستويات. وكان فعلاً «يفرغ صحابته ثم يملؤهم» كما قال أحدهم، لكنه لم يكن يفرغهم ويملؤهم بنفس الطريقة. إن المتتبع لسيرته يلاحظ أنه يتعامل معهم حالة بحالة، يُوحّد قناعاتهم وأهدافهم، وفي نفس الوقت يحافظ على خصوصياتهم الفردية. لهذا عندما يقيمهم كأشخاص يبرز ما يتميز به كل منهم. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم «أرحم أمتي بأمتي ابو بكر (المرونة)، وأشدهم في أمر الله عمر (الصلابة السياسية)، وأشدهم حياء عثمان (ليونة كبيرة وعدم مواجهة)، وأقضاهم علي (الحرص على العدل)، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل (بعدٌ ضروري في مجتمع يحتكم للشريعة)، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب، ولكل قوم أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجرّاح، وما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر، أشبه عيسى عليه السلام في ورعه، قال عمر: أفنعرف له ذلك يارسول الله؟ قال: نعم، فاعرفوا له (جرأة في قول الحق دون أطماع شخصية)». [12]

- سيادة النظرة التجزيئية للأخلاق[13]، حيث تتضخم المسائل السلوكية على حساب القيم العامة، وتغليب الضوابط و (قائمة المحرمات) على الدوافع (عالم الحلال الواسع). لهذا تجد الإسلامي أكثر حساسية لمشهد فيه مقدمات للزنا، من مشاهد أخرى تبرز التفاوت غير المبرر بين الناس

والظلم الإجتماعي. وتراه ميال لغض البصر أكثر من حرصه على فتح العيون واسعة لفهم مايجري في المجتمع والكون. كما هو أحرص على التحرك وربما القتال من أن يقضي سنوات في تعميق مبحث أو مراجعة مسألة نظرية(١١).

التنظيم: سيف ذو حدين

«التنظيم» هو الميزة الثالثة والأخيرة التي تحدثنا عنها في مطلع هذا النص، وقلنا أنه بالرغم من اشتراك الحركات الإسلامية في فكرة التنظيم مع بقية التيارات السياسية إلا أن التنظيم لديها يأخذ أبعادا ومضامين مغايرة، لأنه يسبح في فضاءات مختلفة.

و«التنظيم» إن كان في إحدى وجوهه عاملاً رئيسياً من عوامل القوة. وقناة مركزية من قنوات إحياء المشاريع التاريخية (خاصة بالنسبة للحركات السنية)، إلا أنه من جهة أخرى جرّ الكثير من الويلات في مستويين: العلاقات الداخلية، والعلاقة بالأنظمة التي لا تزال تتميز بالتوتر والمواجهة.

وأول مايجب القيام به قبل التعرض بنوع من التوسع إلى المستويين، هو التوقف قليل عند الإشارة السابقة المتعلقة بتميز الحركة الإسلامية عن الحزب.

ماهي الحركة الإسلامية من الناحية التنظيمية؟ إنّه ليس سؤالاً شكليا. ولا هو نوع من الحرص على التعقيد. إنها مسألة مفاهيمية جد هامة، ونعتبرها مدخلا لفهم سوسيولوجي - معرفي لطبيعة هذه الحركات ولمتابعة مضاعفات التنظيم عليها وعلى المجتمع. إنها ليست مجرد حركة دينية كالطرق الصوفية مثلا أو التيارات الثقافية والإجتماعية التي تتشكل عادة في جمعيات ونوادي لأداء وظائف محددة. وهي أيضا ليست حزبا سياسيا عاديا، سواء، اذا قارناها بالأحزاب في الغرب أو بما يسمى أحزاب عندنا. وهي

أيضا بعيدة عن أن تكون فرقة حسب المواصفات التي لازمت ولادة الفرق في تاريخنا الإسلامي، لأنها عموما ليست صاحبة مدرسة متميزة في الكلام أو المذهب. ولاشبه بينها وبين الطائفة لأنها لا تمثل انقطاعا عن المحيط العام للمجتمع. لكن كل هذه الأبعاد نجدها بنسب مختلفة تتقاطع داخل الحركة الإسلامية.

إنها أقرب إلى «الجماعة - الحزب»، أو «الظاهرة - التنظيم». فهي ليست مجرد تشكل سياسي يهدف إلى استلام السلطة. وإنما قراءة للدين والثقافة والمجتمع قد تجسدت في «نمط» من التربية وأشكال من التنظيم من أجل أهداف، من شدة ضخامتها تصبح مبهمة لكنها توحي بالقطع مع السائد، وتدعو إلى ولادة «جديدة - قديمة»، وإلى موقف مستقل، كما تعيد للذاكرة معالم المنعرجات الكبرى في التاريخ، وفكرة الاحتكار الكامل للنفوذ والقوة.

لهذا لم يكن عفويا أن يثير حسن البنا هذا الإشكال[٢٢]. فقد كان واعيا به لما رفض اعتبار «الإخوان المسلمين» حزبا من الأحزاب. بل لما رفض تعدد الأحزاب أصلا. وسيد قطب كان أكثر وضوحاً عندما دفع هذه الفكرة إلى أقصاها إلى درجة التوحيد بين التنظيم والمجتمع «فالجماعة» انتقلت من معناها التنظيمي الضيق إلى معنى الأمة أو نواة الأمة (دار الإسلام مقابل دار الحرب)، وذلك عبر استعادته التاريخية لتجربة النبوة.

أ - العلاقات الداخلية: لقد أوكلت مهمة التربية والتكوين - في حدود المفاهيم التي تعرضنا لها سابقا - إلى التنظيم. وهكذا وجد «الجهاز» نفسه يتمتع بصلوحيات واسعة للتصرف في حياة الأفراد ومصيرهم. وليحقق ذلك يعمد إلى:

● زرع الولاء الكلي إلى «الجماعة»، إلى درجة جعلها فوق العائلة والمجتمع والوطن. وعندما تصبح «الجماعة» كيانا بديلاً عن المجتمع والوطن،

يحصل خلل فظيع في سلم الأولويات لدى الأفراد. ويتولد التناقض بين الأبعاد: مصلحة التنظيم مصلحة المجتمع أو الشعب، البعد الإسلامي مقابل البعد الوطني..

● تضخيم القيادة وتصغير القاعدة بأضفاء التسامي على «الأمير»، وإيلائه مكانة خاصة[16]، وتمكين من صلوحيات استثنائية تتنافى مع الروح الجماعاتية. فتصبح بذلك السلطة داخل التنظيم هي الإستمرار الضمني للسلطة التاريخية، أو إلى حد ما انعكاس غير إداري للأنظمة التي يحاربها الإسلاميون ويذهبون ضحيتها. ويتضخم ذلك كلما ضاقت فرص الشورى، وغابت اللوائح والقوانين الداخلية المحددة للصلوحيات، وتباعدت المؤتمرات لأسباب شتى، وقلت المؤسسات أو جمعت في أيدي عناصر قليلة، واشتدت الامية.

● خلق ازدواجية تنظيمية: سرية ـ علنية، أحزمة ونواة، جناح مدني، وجناح عسكري. وهي ازدواجية لابد من أن تنعكس آثارها على الفرد وهو يتعامل مع المجتمع حيث يصاب بازدواجية أيضا في خطابه كلما حاول أن يكون ديمقراطيا في سلوكه السياسي، كأن يجاري الناس في شعارات لا تقرها أصولها النظرية، أو يؤمن بالتعددية الشاملة ويقر في الآن نفسه قتل المرتد؟

ب ـ العلاقة بالسلطة: إذ أن الأنظمة ـ عموما ـ لا تهتم كثيرا بالأفكار، ولا ترى فيها خطراً مباشراً لهذا تراها مستعدة لتبني جوانب من الخطاب لا تكلفها كثيراً ولا تؤثر على مصالحها الحيوية. إن أهم ما يزعجها في الظاهرة الإسلامية تشكلاتها التنظيمية، وميلها الى السرية، والتوسع التحتي، وإمكانية لجوئها إلى العنف، وإلحاحها على مسألة الحكم.

لهذا لم يخرج موقف الأنظمة من الحركات الإسلامية عن ثلاث تكتيكات.

- القمع بشراسة، سعيا للإستئصال، وفصلا للقيادات عن القواعد، وقطعا للخارج عن الداخل، وتفجيرا لأجهزة التنظيم.
- غض الطرف، إقرار الهدنة، والإكتفاء بمراقبة الجسم عن كثب، مع مناوشات من حين لآخر كعلامة للإشعار بالوجود.
- التحالف والإيهام بتقاسم المشروع والنفوذ، مع العمل على احتواء الحركة وترويضها عساها تحل تنظيمها، أو تفقده المناعة.

فالتنظيم خلق مشاكل خطيرة للحركات الإسلامية. وإذا كان من الصعب، بل أحيانا من غير المفيد، اقناعها بالتخلي نهائيا عن التنظيم، إلا أنها ولا شك في حاجة ملحة جدا لمراجعة وتقويم تجاربها التنظيمية، ومضطرة كذلك إن أرادت استثمار طاقاتها بشكل أفضل - إلى ابتكار فلسفة جديدة للتنظيم تقوم على التعدد وتنمية المواهب والطاقات الفردية، وتعميق وتأصيل الإسلامي في مجتمعه وغرسه في وطنه وبين الناس.

● تنظيم يميل إلى الجبهات منه إلى النواتات الصلبة والمغلقة، ويقر بالإختلاف ولا ينزعج من الأجنحة التي تربطها قواسم مشتركة وتخوض بينها صراعات ديمقراطية حول البرامج والمواقف والتوجهات العامة على أن يحسم كل خلاف بالتصويت والأخذ برأي الأغلبية مع استمرار فعالية ومشروعية الأقلية.

● تنظيم يكون محكوما بقيادة تقترب من الجماعية وتقل فيه السلطة الفردية وتقاوم فيه البيروقراطية بهوادة وتتصدر فيه الكفاءات بقطع النظر عن السن وتاريخ الإنتماء وكثرة التهجد والمدة التي تم قضاءها في السجون.

● تنظيم يبدأ من «الداخل» لينتهي في صلب الحركة العامة للمجتمع، لا أن يصبح غاية في حد ذاتها تنظيم منفتح، متفاعل، ديناميكي يغير تقاليده وبنيته باستمرار حسب متطلبات الواقع الموضوعي للشعب والوطن.

البعد الذاتي هو الأصل

قد تبدو في هذا الحديث قسوة ظاهرة. وهو أمر طبيعي. إذ كلما تعاظم شأن حركة تغييرية، عرضت نفسها أكثر للنقد من داخلها وخارجها. فما بالك بحركات تطرح نفسها بديلاً عالميا، وتضع في الرهان ليس فقط مئات الآلاف من أبنائها، ولكن تطرح في الصراعات القطرية والدولية مستقبل الإسلام ذاته. وإذا كانت انتقادات الخصوم للحركات الإسلامية لا تخلو من بعض الأهمية والأثر، إلا أنها في الأغلب تسقط في الثلب والتشويه وتغييب الحقائق والإيجابيات إما عمدا وإما جهلاً. لكني من الذين يؤمنون بجدوى النقد الذاتي، أي النقد الذي يولد وينمو ويتأسس من الداخل، أي من داخل هذه الكيانات. فالبرغم من الإهتزاز الذي يحدثه، وردود الفعل التي تتبعه، والنزعة الحمائية (الحماية عبر الإقصاء) التي تتعامل بها الحركات مع رموزه. إلا أنه يبقى الطريق الوحيد والميثاق الفعال لإصلاح مسار هذه الحركات التي لم تعد دعوتها ملكا لنفسها. وهذا النوع من النقد، وإن بدت نواتاته تبرز وتتشكل هنا وهناك،[١٧] إلا أنه لم يحتل بعد المساحات التي يجب بلوغها، ولم يخترق المستويات والبنى الأساسية للمشروع الفكري والحركي لهذه الكيانات[١٨].

وإذا كان نقد الخصوم - مهما اشتد واتسع - لن يحول دون استمرار الحركات الإسلامية وحضورها المستقبلي كما تحدثنا عنه في بداية البحث، فإن النقد الداخلي إذا صلب عوده وبلغ أبعاده، وحقق أهدافه، من شأنه أن يغير وجه هذه الحركات، أو يخلق من صلبها من يرث الرسالة ولينقلها إلى فضاءات أرحب، وتحالفات أصلب، ومشاريع أعمق. وبذلك ينتقل مستقبل الحركة الإسلامية من البقاء السلبي، كإفراز هام من إفرازات الأزمة، تقوى بقوتها وتضعف بضعفها، ليصبح بقاء إيجابيا. وهو بقاء

يتحقق بالإستقلال ـ إلى حد ما ـ عن الأزمة. ويتجسد في تحكم الظاهرة الإسلامية في صنع مستقبلها. انطلاقا من مبادراتها الذاتية، وتنمية رصيدها الشعبي والتغييري، واكتسابها للوعي التاريخي والوضوح الإستراتيجي.

من أجل الوضوح الإستراتيجي

إن كل رؤية مستقبلية للحركات الاسلامية لا تأخذ بعين الإعتبار عوائقها الذاتية لا يمكن أن تكون صائبة في استنتاجاتها وتوقعاتها. كما أن هذه الحركات ذاتها، إذا لم تنجح في تحويل نفسها إلى موضوع للبحث والنقد ـ ولو بشكل نسبي ـ فإنها مقدمة على مزيد من الهزات والنزيف. إن العوائق الذاتية التي تحدثنا عنها وتوقفنا عندها كثيرا، ولخصناها في أبعاد ثلاثة: الفكر والتربية والتنظيم، يجب أن تحتل اهتماما مركزيا لدى الإسلاميين، إذا أرادوا أن يؤهلوا أنفسهم للتحولات الخطيرة التي ستحصل في العالم بعد أقل من عشرين سنة، وسيكون لها انعكاسات عميقة على المنطقة العربية والإسلامية.

لكن وبالإضافة إلى ذلك هناك محاور أخرى، ومؤسسات لا تقل اهمية، على الحركات الإسلامية أن تشغل نفسها بها، وتعمل على تحقيقها. فجميعها مترابط ومتداخل. بل نذهب أكثر من ذلك فنقول أن الأولى لا تتم إلا بالثانية، ولاتتحقق المحاور الدولية إلا في ضوء مراجعة المحاور الذاتية.

أولى هذه المحاور، بذل الجهود القصوى لاكتساب الوعي التاريخي والوضوح الإستراتيجي. إن العالم يتغير بسرعة مذهلة. كل شيء فيه يتحول ويتبدل، المعلومات، التحالفات، موازين القوى، المفاهيم، المصالح، القيم، قواعد اللعب، المناهج، ومع ذلك لا تزال تحليلات الإسلاميين لأوضاع أقطارهم وبلدانهم ثابتة أو تكاد. وإذا كان اعتقاد جماعة وحزب

التحرير الإسلامي» في مركزية بريطانيا الدولية ـ المثال الأكثر فلكلورية، فإن بقية الرؤى السائدة في الأدبيات الإسلامية ـ خاصة في الساحة العربية ـ لا تخلو من الضبابية والنظرة التجريدية والمثالية للسياسة والعالم.»[١٩] إن إنشاء مراكز بحث مستقلة تجمع وتتابع التحولات الدولية في أهم المجالات، مسألة حيوية لفهم العالم كما هو، لا كما نتوهمه.

سياسة اليد الممدودة

المحور الثاني وطني، يتعلق باستراتيجية الحركات الإسلامية داخل مجتمعاتها. هذه الإستراتيجية التي يجب أن تراجع في ضوء مصالح الشعوب وأولويات المرحلة التاريخية. لماذا يحافظ الإسلاميون دائما على عزلتهم، ويعمدون إلى قطع صلاتهم ببقية القوى والفصائل الوطنية الأخرى، بحجة التعارض العقائدي والتباين الفكري. فالحركات الإسلامية ترتكب خطأ عندما تضع مخالفيها في خانة واحدة وتعاملهم بنفس الأسلوب والحدية. وتغفل التباينات الحاصلة بين هذه الأطراف من جهة، والأهداف المشتركة التي يمكن أن تجمعها ظرفيا، أو ربما على مدى بعيد، مع جميعها أو بعضها. ولانقصد مجرد تقاطع في حملات انتخابية أو قتال مشترك في معركة جزئية (كما يحصل في لبنان)، وإنما نعني تلاقيا في أهداف ومهام خدمة للبلاد والجماهير العريضة.

- فالحريات الديمقراطية قضية مركزية تستوجب إقامة الجبهات العريضة من أجل تثبيتها وحمايتها وتربية الشعوب على التمسك بها مهما كانت التضحيات.

- ودفع حركة التنمية في اتجاه تقليص الفوارق وتخفيف حدة التبعية للخارج، والنهوض بالزراعة، وخلق مؤسسات التضامن الشعبي. وكلها قضايا تحتاج إلى إرادة جماعية ومبادرات توحيدية وتخطيط مشترك.

● إن القضاء على الأمية المتفشية في مجتمعاتنا كالسرطان (هذه المجتمعات التي كانت أولى كلمات كتابه المقدس «اقرأ»)، فريضة إسلامية ووطنية. كيف يمكن أن تتصدر شعوبنا العالم ونسبة الأمية تصل أحيانا ٩٠٪ رغم استقلال دولها منذ عشرات السنين.

● تدعيم الهوية الحضارية من لغة، وقيم عليا، وتخفيف عقدة الدونية تجاه الغرب، ومراجعة التعليم حتى - يتصالح مع التاريخ الوطني للشعوب. محور آخر مهم لمعارك مشتركة بين الإسلاميين وغيرهم خاصة القوميين. إن هذين التيارين بالتحديد في حاجة لمراجعة تجاربها الماضية، وتتبع الملابسات التي حفت بولادة خصومتها. على «الإخوان» أن يتخلصوا من عقدة الناصرية ومخلفاتها. وعلى العروبيين أن يراجعوا العلاقة بين العروبة والإسلام إذ لا فكاك ولا تنازع بين جناحين لطائر واحد[٢٢]

هذه بعض الأمثلة سقناها لدفع التفكير في اتجاه مراجعة العلاقات السياسية داخل المجتمع الواحد بين الإسلاميين وغيرهم. وعليهم أن يبادروا بطرح صيغ التعاون لإنهاء الحرب الأهلية الصامتة في معظم المواقع والملتهبة في مواقع أخرى. ولابد أن تتجاوز هذه المبادرات الإطار السياسي اليومي والظرفي، وتكون مبادرات ذات أبعاد حضارية وثقافية واقتصادية مستمرة ودافعة.

تنمية عالمية الخيارات

أخيرا المحور الدولي. فالحركات الإسلامية بحكم طبيعتها الأيديولوجية ليست مجرد تعبيرات قطرية. إنها تحمل النداء التاريخي لتوحيد الأمة. وهذا عامل رئيسي من العوامل التي تفسر ظاهرة اهتمام القوى العظمى بالحركات الإسلامية وملاحقتها عن قرب ومتابعة تطوراتها ودرجة نموها.

لكن وفي مقابل ذلك نجد العلاقات الإسلامية ـ الإسلامية ضعيفة ومشحونة بالتوترات والصراعات وعدم الثقة. وقد تبلغ درجات من تبادل الإتهامات والتلاعن مالا يمكن صدوره عن جهات تؤمن برب واحد وتنتسب إلى رسالة خالدة. وإعادة تشكيل العلاقات الدولية لهذه الحركات تستوجب مايلي:

- بعث منظمة عالمية مستقلة عن الأنظمة والدول تجمع كل الحركات والتيارات الإسلامية لتداول أوضاعها العامة. دون الدخول في قضاياها التنظيمية الخاصة. ومثال ذلك «الرابطة الدولية للاحزاب الإشتراكية». وليكن مقرها في إحدى العواصم الأوروبية وتسهل في تمويلها كل الحركات حسب أقساط سنوية. وتقام لها سكرتارية دائمة تتغير هيئتها المديرة مرة كل سنتين مثلاً تجنبا للإحتكار. وتصبح هذه المنظمة إطارا للتشاور وتنسيق المواقف وتذويب الخلافات وكسب التضامن الدولي، واكتساب مواقع كأعضاء أو مراقبين في المنظمات والهيآت الدولية.

- العمل الجدّي على تجاوز الخلافات التاريخية ذات الصبغة المذهبية. هذه الخلافات التي طالما استغلها الخصوم لكسر حلقات الوحدة بين العواصم الرئيسية للعالم الإسلامي: مصر، الجزيرة العربية، تركيا، إيران. إن الإشكال اليوم ليس في صحة هذا المذهب أو اعوجاج الآخر. وإنما بناء تصور إسلامي متكامل جديد يكون قادراً على إنهاء التخلف العام للمسلمين ويجيب عن المعضلات الدولية الراهنة التي تهدّد البشرية بالحروب والمجاعات وحتى الفناء. إن معركة النصوص لابد أن تتطور لتصبح معارك افكار ومقترحات وحلول وبرامج مشتركة. ومادام الخلاف قابعاً في أواخر القرن الأول بين شيعة وسنة وخوارج جدد، أي سجين اشكاليات الماضي البعيد، فإن الضّبابية التاريخية ستتواصل وستحمل

الإسلاميون مسؤولية نقل المنطقة إلى مزيد من التقسيمات الطائفية والنزاعات الهامشية.

- وككل عمل توحيدي يحتاج لقضية مركزية يجمع حولها الناس ولا يفترقون. ولن يجد الإسلاميون قضية أفضل تجمع شملهم وتوحد صفوفهم، وتذوب خلافاتهم مثل فلسطين. فهي عورة انحطاط المسلمين، وجرحهم النازف، وكابوسهم المزعج.

واليوم يتزامن تنامي حضور الإسلاميين في أقطار مختلفة مع الإنتفاضة المباركة التي أوقدها الشعب الفلسطيني بكل فصائله وأبنائه، وانصهر فيها اسلاميو الضفة والقطاع بكل جدية وعطاء. مما يوفر فرصة نادرة لإعادة طرح شعار فلسطين القضيّة المركزية للحركة الإسلامية. والإلتقاء من أجل ضبط خطة عالمية لدعم الإنتفاضة ومؤازرة رجالها حتى النصر. وسيكتشف الإسلاميون - لو فعلوا هذا - الأهمية التي تحتلها هذه القضية في توازنات العالم المعاصر، وكيف أنها المدخل للقضايا الحيوية الأخرى التي تتشكل بمقتضاها السياسة الدولية الراهنة.

هكذا يتبين التشابك والتكامل بين المسائل الذاتية المتعلقة بفكر الحركات الإسلامية وفلسفة تنظيماتها ومناهج تربيتها، وبين مهامها الوطنية على المستوى القطري والحضارية على المستوى الدولي. ولو أقدمت الحركات على انجاز خطوات في هذه المسارات لتضاعف وزنها، ولتغيرت علاقات الأطراف بها جوهريا. ولأصبح مستقبلها فعلا ضرورة حضارية للأمة.

الهوامش

١ - محمد حسين هيكل، محاضرة في جامعة القاهرة عن «هواجس مستقبلية»، نشرتها مجلة «المستقبل العربي» عدد ١٠٨.

٢ - الملاحظات التي يتضمنها البحث لا تنطبق بالضرورة على كل الحركات الإسلامية، وبنفس الأحجام وهي مستوحات أساسا من واقع الحركات الإسلامية في الساحة العربية.

٣ - لا تزال الصوفية تلعب أدوارا مهمة في تركيا والسودان والمغرب الأقصى ومصر وأفغانستان وسوريا. لكن بوسائل مختلفة. الى حد ما عما كانت عليه من قبل

٤ - حسن حنفي - التراث والتجديد - ص ٥٠ - طبعة مكتبة الجديد - تونس.

٥ - انظر على سبيل المثال كتاب «سوسيولوجية ثورة» للكاتب فرانز فانون الذي واكب الثورة الجزائرية.

٦ - لاستحضار آليات المجتمعات المضطهدة داخليا وخارجيا راجع كتاب «سيكولوجية الإنسان المقهور».

٧ - يقول برهان عليون «هناك قناعة صحية اليوم بأن حصاد العقود الثلاثة الماضية كان ضعيفا جدا في قطاعات رئيسية من التجربة الحضارية» (مقدمة كتاب «اغتيال العقل» - دار التنوير).

٨ - لا يعني هذا التقليل من الجهود الجبارة التي بذلها ولا يزال الإسلاميون في مناطق عديدة منها: فلسطين، ايران، لبنان، أفغانستان

٩ - راجع كتاب «الحركة الاسلامية في الدوامة» صلاح الدين الجورشي - دار البراق

١٠ - نعتبر كتابات سيد قطب رحمه الله تمثل هذه التقسيمات خاصة في تفسيره «الظلال»

١١ - لقد تطلب كسر الحواجز بين الإسلامي التونسي وعالم الكتب الصادرة عن جهات غير إسلامية نضالات طويلة انتهت إلى التحرر من هذه القاعدة الأساسية في توصيات الإخوان المسلمين التربوية اعتمادا على تفسير خاطىء لحادثة عمر بن خطاب ورقعة التوراة.

١٢ - رواه الترمذي. راجع كتاب «جامع الأصول في أحاديث الرسول - تأليف الإمام مجد الدين ابن الأثير الجزري - الجزء ٨ - دار الفكر

١٣ - انظر مقال «أزمة خلق المسلم المعاصر» - عبدالحليم أبو شقة - مجلة المسلم المعاصر.

١٤ - انظر مقدمة كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» لجودت سعيد.

١٥ - يقول في رسالة «الإخوان المسلمون تحت راية القرآن» «لسنا حزبا سياسيا وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا. ولسنا جمعية خيرية اصلاحية، وإن كان عمل الخير والإصلاح من أعظم مقاصدنا، ولسنا فرقا رياضية، وإن كانت الرياضة

البدنية والروحية من أعلى وسائلنا، لسنا شيئا من هذه التشكيلات، فإنها جميعاً تخلقها غاية موضوعية محدودة لمدة محدودة .. ولكننا فكرة وعقيدة، ونظام منهاج». مجموعة رسائل الإمام الشهيد - دار النور ص ٣٢٠.

١٦ - يقول الشيخ البنا رحمه الله «وللقيادة في دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية، والأستاذ بالإفادة العلمية، والشيخ بالتربية الروحية، والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة ولهذا يجب أن يسأل الأخ الصادق نفسه .. هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التي تصدر إليه من القيادة (في غير معصية طبعا) قاطعة لا مجال فيها للجدل ولا للتردد ولا للإنتقاص ولا للتحوير؟ مع ابداء النصيحة والتنبيه؟ وهل مستعد لأن يفرض في نفسه الخطأ وفي القيادة الصواب، إذا تعارض ما أمر به مع ما تعلم في المسائل الإجتماعية التي لم يرد فيها نص شرعي؟ . المصدر السابق رسالة التعاليم ص١٩

١٧ - انظر كتاب «النقد الذاتي» للدكتور خالص جلبي (من سوريا)

١٨ - والإيجابي أن الساحة بدأت تتوفر فيها منذ سنوات قليلة منابر لتحقيق هذا الغرض «المسلم المعاصر»، 15-21 «حوار» وأخيرا «التيار الإسلامي»

١٩ - يقول محمد الغزالي «لقد رأيت ناسا يتحدثون عن إقامة الدولة الإسلامية لا يعرفون إلا أن الشورى لا تلزم حاكما، وأن الزكاة لا تجب إلا في أربعة أنواع من الزروع والثمار وأن وجود هيئات معارضة حرام وأن الكلام في حقوق الانسان بدعة، فهل يصلح هؤلاء لشيء؟» انظر (مشكلات في طريق الحياة الاسلامية)

٢٠ - في هذا السياق نعتبر محاولة د. عصمت سيف الدولة (كتاب العروبة والإسلام) جيدة - دار البراق تونس

بسم الله الرحمن الرحيم

الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر

د. طارق البشرى

المستشار / طارق البشري

- نائب رئيس مجلس الدولة

- من مواليد اول نوفمبر سنة ١٩٣٣، وتخرج في كلية الحقوق بجامعة القاهرة في مايو سنة ١٩٥٣، بعد تخرجه عمل في مجلس الدولة المصري. وهو هيئة قضائية تفصل في المنازعات التي تقوم بين الافراد وبين الدولة او اي من وزاراتها ومصالحها والمجلس يقوم ايضا بمهمة الافتاء لجهات الحكومة وهيئاتها ومراجعة مشروعات القوانين.
- له عدد من الكتب والبحوث في التاريخ المصري والتاريخ العربي الاسلامي في المرحلة المعاصرة منذ نهايات القرن الثامن عشر حتى الآن. مع اهتمام خاص بالحركات السياسية التي نشأت في هذه المرحلة. وبالتيارات الفكرية والسياسية.
- له عدد عن الكتب من الحركات السياسية الشعبية في مصر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وعن الاقباط والمسلمون في اطار الجماعة الوطنية، وهي دراسة عن مؤسسات الدولة والتنظيمات السياسية بالنظر الى العلاقة بين المسلمين والاقباط من بداية القرن التاسع عشر حتى الآن، ومجموعة دراسات وكتب عن النظام السياسي ونظام الدولة من بدايات القرن العشرين من حيث مدى الآثار المتبادلة بين التكوينات التنظيمية لمؤسسات الدولة والاهداف والمشاكل التاريخية والسياسية والاجتماعية خلال هذه الفترة

وثمة دراسات في الفكر السياسي عن الاسلام والعروبة، وعن الاوضاع التاريخية والسياسية التي افضت الى إزاحة الشريعة الاسلامية عن موقعها المهيمن على الشرعية في المجتمع الاسلامي.

وذلك فضلا عن دراسات تحت النشر عن مناهج الثبات والتغير في فقه الشريعة الاسلامية، وعن مؤسسات الحكم في الفقه الاسلامي وفي النظم الغربية.

الملامح العامة
للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر

أتصور أنه لكى نتلمّس رؤية المستقبل للحركة الاسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمنى الذى تعمل فيه هذه الحركة والزمان المعاصر فى تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثانى منهما على نهايته، وصرنا على مشارف قرن ثالث يبدأ معنا بالملامح عينها التى صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر.

أمام الحركة الاسلامية فى بلادنا مهام جد متعددة ومتنوعة، فى مجالات الفكر والفقه، والنظم السياسية والرؤى الحركية، وفى تشييد المؤسسات ورسم العلاقات فى هذه المجالات وغيرها أمامنا العديد من المشاكل، منها على سبيل المثال؛ مسألة التجديد مع المحافظة على الاصول، والتجديد يعنى التحرك الفكرى والمحافظة على الاصول تعني الصمود. ومنها الانفصال الحادث بين علوم الدين وعلوم الدنيا، وهو انفصال طرأت تداعياته مما ألمّ بنا من توجهات الغرب فى القرنين الأخيرين، وعلينا ان نعيد المزج والدمج بين هذه العلوم جميعا، كما كان فقهاؤنا القدامى يعتبرون العبادات والمعاملات أبواباً من علم واحد.

ومن المشاكل أيضا تلك القطيعة بين الفكر والنظم الوافدة من الغرب والفكرة والنظم الموروثة، وهى قطيعة تتعمق فى وعى الناس عبر السنين. ومن ذلك ايضا هذا الازدواج فى بناء المؤسسات والنظم والهيئات، سواء فى التعليم أو فى القضاء أو فى مؤسسات الادارة والحكم أو فى الاقتصاد. ومنه أيضا هذا التنوع الكبير للرؤى الاسلامية للواقع الراهن او هذا الغموض

الذى يعوق حسن إدراكنا للأوضاع المعيشة ولما يتعين علينا اتخاذه من الذرائع لحفظ الجماعة الاسلامية والنهوض بها.

وليس آخر تلك المشاكل مشكلة التفتت التى تعانى منها أوطاننا، أى هذه التجربة الاقليمية والقطرية التى صرنا إليها عبر القرنين الأخيرين، وما أدى اليه هذا الوضع من ظهور عناصر التباعد والتنافر فى كل قطر ازاء غيره، حتى تكونت عوائق ذاتية صارت تكبح نمو حركات التوحد العربى والاسلامى، لأن التجزئة قد غايرت من أوضاع كل قطر إزاء غيره، فى أمور الاقتصاد والسياسة وبناء النظم والمؤسسات وهذه المغايرة تشكل عوائق امام مساعدى التوحد، متى وجدت تلك المساعى وحيثما وجدت.

ان تاريخنا المعاصر بدأ بحركتين للاصلاح كانتا متضاربتين، ولم يكتب لهما أثر عميق فيما عرفنا من بعد من وجوه الاصلاح.

اولى الحركتين، كانت حركة التجديد الفقهي والفكرى التى استفتحت بابن عبد الوهاب فى نجد فى القرن الثامن عشر (١٧٠٣ - ١٧٩١) تقوم على التوحيد المطلق وترفض فكرة الحلول والاتحاد وتؤكد مسؤولية الانسان وتمنع التوسل بغير الله وتدعو لفتح باب الاجتهاد، ومظهر محمد بن نوح الغلاق فى المدينة (٧٥٢ - ١٨٠٣)، كما ظهر ولى الدين الدهلوى فى الهند (١٧٠٢ - ١٧٦٢) وفى اليمن ظهر محمد بن على الشوكانى (١٧٥٨ - ١٨٣٤)، ثم الشهاب الألوسى فى العراق (١٨٠٢ - ١٨٥٤). وفى المغرب ظهر محمد بن على السنوسي (١٨٧٨ - ١٨٥٩) ثم ظهر فى السودان محمد بن أحمد المهدى (١٨٤٣ - ١٨٨٥).

ونلحظ ان هذه الدعوات التجديدية الاصلاحية كانت ظاهرة عامة من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا، وانه رغم الخلافات التى تبدو بين بعض هذه الدعوات وبعضها، فهى جميعها

تكون حركة تجديدية، وهى جميعها تتفق اتفاقا عاما فى دعوتها للتجديد ونبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد.

ونحن اذا نظرنا الى مناطق قيام هذه الحركات وجدناها تظهر فى الهند والعراق شرقا وفى نجد واليمن والحجاز والسودان جنوبا وفى المغرب بالجزائر وليبيا غربا. فهى حركة عامة ولكنها تتفادى منطقة القلب من الامة الاسلامية، بحسبان ان منطقة القلب من هذه الامة كانت تتمركز فى مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية فى ذلك الوقت، وهى المنطقة الممتدة على المحور من تركيا الى الشام الى مصر، (استامبول ـ دمشق ـ القاهرة).

وكان من الطبيعي ان تبقى منطقة المركز عصية على التغيير والتجديد، لاستتباب المؤسسات التقليدية وعظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات، واتصالها جميعا بهيئات الحكم والسلطان ووجودها كلها فى منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة وكانت حركات التجديد الفقهى والفكرى خليقة بان تنمو ويزداد نفوذها حتى فى مجال نفوذ المؤسسات المركزية، ولذلك لعظم الاحتياج للاصلاح الفكرى وللتجديد الفقهى فى ذلك الوقت ولأن ثمة شواهد تاريخية تشير الى ان هذه الدعوات كانت مما يحسن قبوله لدى عامة المفكرين والمثقفين فى مصر والشام، لو لم تواجه بمثل ما ووجهت به من السلطة.

وثانية هاتين الحركتين، كانت حركة الاصلاح المؤسسيّ التى قامت مع نهايات القرن الثامن عشر ونهايات القرن التاسع عشر على امتداد محور السلطة المركزية للدولة العثمانية بين استامبول والقاهرة.

استفتحت هذه الحركة بسعى السلطان سليم الثالث لاعادة بناء الجيش العثمانى على الطراز الجديد، وذلك بغية التمكن من مواجهة الاخطار الفعلية المحدقة بالدولة العثمانية، سواء من روسيا القيصرية فى الشمال او

من الانجليز بأسطولهم فى البحر المتوسط او من سائر الدولة الاوروبية الكبرى فى ذلك الوقت. وتلت حركة سليم الثالث الفاشلة حركة السلطان محمود الثانى (١٨٠٨ - ١٨٤٠) وحركة محمد على من مصر (١٨٠٥ - ١٨٤٨). وقامت هذه الحركات بمناسبة وقائع الغزو الاوروبي لارض المسلمين بخاصة، وللشرق بعامة.

لم يبدأ تاريخنا المعاصر الا وكان قد احكم الحصار حولنا، اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، الذى أدى الى تطويق العالم الاسلامى من الجنوب والشرق، فضلا عن الغرب والشمال. ونحن نذكر توسعات روسيا القيصرية فى آسيا الوسطى وسيطرتها على بلدان «ما وراء النهر» ودخول بخارى وطشقند وسمرقند فى حوزتها، ثم حروبها ضد الدولة العثمانية بالزحف عليها من الشمال. كما نعرف سيطرة الانجليز على الهند ووصول هولندا الى جزر الهند الشرقية، ثم صعود الانجليز من الهند شمالا الى اواسط آسيا.

وبعد تمام حركة الحصار الغربى بدأت عمليات غزو القلب مع نهايات القرن الثامن عشر وعلى مدى القرن التاسع عشر، ومن ابرز ملامحها حملة نابليون على مصر فى ١٧٩٨ التي كان يستهدف منها الاستيلاء على مصر وارض الشام كلها، ثم استيلاءالانجليزعلى عدن فى ١٨٣٩ واستيلاء فرنسا على الجزائر فى ١٨٣٠ ثم على تونس فى ١٨٨١، واستيلاء الانجليز على مصر فى ١٨٨٢ ثم على السودان فى ١٨٩٩، واستيلاء ايطاليا على ليبيا فى ١٩١٢، واستيلاء فرنسا على المغرب فى السنة نفسها، ثم اقتسام الشام والعراق بين بريطانيا وفرنسا بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى فى ١٩١٨. وهكذا تقطعت البلاد شلوا شلوا مما كان له أثره العميق من بعد.

كان من الطبيعى ان تلفت هذه المخاطر اقصى الانتباه من رجال الدولة

والقائمين على الحكم، وان توقظ فيهم الشعور بالحاجة الى الاصلاح، وهم المسؤولون عن الرباط وحماية الثغور والدفاع عن الحوزة. ورجال الحكم رجال عمل وتصدى تلفتهم المشاكل العملية ويبادرون فى التصدى بها بالحلول العملية، ووجوه الاصلاح والتجديد التى يهتمون بها هى ما يتصل مباشرة بما نسميه الآن «شؤون الأمن القومى»، ونقطة البداية فى ذلك مؤسسة الدفاع عن الديار، وهى الجيش وفى هذا يتفق سليم الثالث مع محمود الثانى مع محمد على.

واذا بدأ الاصلاح فى مجال الجيش، فانه يبدو أول ما يبدو اصلاحا فى استخدام آلات القتال كالمدافع وغيرها وادخال ادوات القتال الحديثة يستدعى ادخال وسائل التنظيم الحديث الملائم لاستخدامها. وفى هذين المحالين لا بد من الاستفادة من خبرة الخصم الذى ثبت تفوقه فيهما. كما ان هذين المحالين يستدعيان إدخال انماط حديدة من التعليم تتعلق بعلوم الصنائع وفنونها، مما يمكن من الاستخدام الأمثل والسيطرة على وسائل الحرب الجديدة، سواء الآلات وصناعتها وتركيبها واستخراجها، أو التنظيمات التى يتحقق بها التنسيق الأمثل.

كل هذه المهام يقوم على تحقيقها رجال دولة ومديرو أعمال ومنفذو سياسات، وهم بحكم نوع أعمالهم وحبراتهم ذوو حس عملى مباشر، ولا ينشغلون كثيرا بالجوانب النظرية والفكرية. ثم إن الضرورة تستدعى منهم سرعة سريعة فى التحرك والتنفيذ، لمواجهة المخاطر الخارجية أولا، وللمناورة والالتفاف على القوى التقليدية فى الجيش وفى مراكز الدولة ثانيا.

جماع هذه الأوضاع ألجأ حكام ذلك الزمان الى ان يتوسلوا للاصلاح بانشاء ما يمكن ان نسميه «المؤسسات البديلة» فلم يهتموا بان يتبنوا حركة تجديد شامل للجماعة والمؤسسات المختلفة، ولم يهتموا بان يظهر الجديد

انبثاقا من القديم انما ابقوا القديم على حاله من القدم، فكرا ومؤسسات ورجالا، ابقوه على ركوده، وانشأوا بجانبه المؤسسات الجديدة برجال آخرين وفكر آخر. ولم يجر ذلك منهم استجابة لضرورات السرعة في التنفيذ فقط، ولكنه جرى تجنبا للخلاف والصراع مع مؤسسات تقليدية كانت هي نفسها من ركائز الحكم ومن اعمدة قيامه ودعامات استقراره. وذلك سواء في الجيش او في التعليم او في الفكر او الادارة المدنية.

فبقى الجيش القديم وانشئت بحواره فرق جديدة، وبقى التعليم التقليدى واقيمت بجانبه مدارس حديثه وهكذا، وصار هذا الازدواج منهجا وتقليدا، سواء في السياسات المنفذة او في بناء عقلية الحكام المصلحين في بلادنا. ثم صار منهجا يُتَرسَّم على وجه التلقائية في انفاذ مطالب الاصلاح في المجالات المختلفة.

وثمة ملاحظتان يمكن الإشارة إليها هنا؛ فإن هذا الازدواج الذي حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة، لم يكن من شأنه وحده أن يقيم صدعا في الجماعة أو في البيئة الاجتماعية أو الهياكل الفكرية، لو أن الأمور جرت على منوالها، كان الأرجح ان يتفاعل الطرفان ويتبادلون التغذية على المدى الزماني الأطول، ولكن الذي حدث انه ما ان ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب الينا النفوذ الأوروبي في الكثير من المجالات والأنشطة. ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا من مؤسسات غربية كالبنوك ومن نظم التعامل القانوني ومن فكر وعقائد. ووجدت هذه المؤسسات والنظم والافكار الوافدة، وجدت في الازدواج الحادث ظرفا مواتيا ورؤوس جسور لتلك النظم والافكار الوافدة، فسرعان ما ضلت هذه المؤسسة الحديثة وصرفتها عن هدفها الأصلي الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربي ووجهتها وجهة التلقي والتابعية والتثبيت للنفوذ الغربي بعامة. وتضرب لذلك المثل بالمقارنة السريعة لمدارس محمد علي الحديثة التي أنشئت لتغذي

الجيش المحارب وتقتصر على تدريس علوم الصنائع وفنونها، كالهندسة والطب والحربية.. الخ. وبين مدارس الخديوي اسماعيل والاحتلال البريطاني مع نهاية القرن التاسع عشر التي صرفت همها عن تلك العلوم الى تدريس الآداب والنظم القانونية الوافدة... الخ. ونلحظ ذلك أيضا في المقارنة المماثلة بين بعثات محمد علي في أوائل القرن الماضي وبعثات الاحتلال البريطاني في أواخر ذلك القرن.

وثانية الملاحظتين، ان عامل الخطر الخارجي كان هو السبب في كل الظواهر السابقة، هذا الخطر الخارجي الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سني القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الاصلاح الفكري والفقهي التي سبقت الاشارة اليها، لأن مجال التجديد في الفكر والفقه كان يجري مكافحة للمؤسسات المحافظة. ولأن قيام الخطر الخارجي المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحي المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، من شأنه ان يلقى على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية الحوزة مما يستدعي من الكافة المساندة والالتفاف وارجاء خلافات الداخل وهذا ما حدث منذ اشتعلت المخاطر الخارجية في بدايات القرن التاسع عشر. اذ ذوت مع حركة الاصلاح الفكري على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن.

وهو ذاته هذا الخطر الخارجي، الذي استدعى أسلوبا عاجلا سريعا عمليا للاصلاح اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم دون ان تظهر منها ودون ان يصاحبه هذا الاصلاح حركة فكرية وحركة احياء للقديم تواكبها وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم الى حال جديد ناهض تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل في أداء وظيفي واحد. وهو ذاته الخطر الخارجي الذي احتل بنفوذه سائر المؤسسات المحدثة وغير من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبيت التبعية له في المجتمعات المفردة.

والحال ان لم تفتقر حركة الاصلاح المؤسسي (الجيش والدولة... الخ) دعم حركة الاصلاح الفقهي والفكري فقط، ولكنها حاربتها وعملت على تصفيتها، وهذا ما كان من مسلك استانبول (محمود الثاني) والقاهرة (محمد علي) من الحركة الوهابية في ١٨١١.

لذلك كان من نتائج هذه الفترة، نوع من الانفصام بين حركة الاصلاح المؤسّسي وحركة الاصلاح الفكري، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظما وفكرا وبين الأبنية الحديثة نظما وفكرا، فصار القديم أبتر مقطوعا لم يفض الى جديد من نوعه ومن مادته ومائه، وصار الجديد أجنبيا لقيطا وفد من نسق عقيدي آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة. وما حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتر وقرن لقيط أعقبه. وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه الحركة الاسلامية لتتعامل مع مجتمع مصدوع، عليها أن تلائم صدعه وان تجدد قديمه وتؤصل حديثه.

وفي ظل هذا الظرف أتت الموجة التجديدية الثانية، جاءت من المناطق التي عرفت من قبل بمناطق القلب، والتي آلت مع نهايات القرن التاسع عشر الى الغزو والاحتلال الأجنبي. واستفتحت برجال مثل جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٦) ومحمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥). وفي الوقت ذاته صار للتيار المحافظ وظيفة جد هامة تتعلق بالوقوف دفاعا عن أصول العقيدة وثوابتها في وجه رياح الغزو العاتية التي لم تترك أخضر ولا يابس وشملت الفكر والعقائد والعوائد وأساليب العيش... الخ.

لقد صار على الحركة الاسلامية في عمومها وبمجدديها ومحافظيها ان تواجه أوضاعا متعددة تستدعي مواقف فكرية متباينة، فهي لم تعد تواجه ما كان يواجهه ابن عبدالوهاب من تعصب مذهبي وبدع وخرافات، وهي لم

تعد تواجه أخطار الاحتلال العسكري الغربي لأراضي المسلمين، إنما صارت تواجه مع كل ذلك وفضلا عنه، موجات من «التبشير» تقوم به بعثات مسيحية أوروبية وأمريكية، وتواجه أفكار الفلسفات المادية واللادينية، ونزعة التغريب في وسائل العيش والأساليب والعلاقات الاجتماعية.

* * *

هذا في ظني هو المنشأ التاريخي الحديث للتحديات التي تواجه الحركة الاسلامية فكرا وعملا، وهي التحديات التي أشير اليها في صدر هذا المقال، استحسنت أن أعرضها في سياقها التاريخي، وأنا الآن أحاول أن أعرض حصيلة لتصدي الحركة الاسلامية لهذه المشاكل، أعرضها في سياقها التاريخي الواقعي أيضا. ففي ظني ان الفكر الاسلامي الحديث تكون بالتراكم الحميد عبر عشرات السنين التي مضت من نهايات القرن الماضي، وهو تكون من جهود عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين. وهو فكر شيد وتراصت لبناته تحت خط النار، وبنيت قلاعه وسط قصف مدافع الخصوم. ونذكر هنا في عجلة الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسي الاسلامي في المرحلة التاريخية المعاصرة.

ونحن اذ نختار هذا «الطريق التاريخي» لعرض مفردات الفكر السياسي الاسلامي في زماننا، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخي الذي نبتت فيه أي ثمرة من ثمار هذا الفكر، وهذا يلقي الضوء على هذا «المفصل» الذي يصل الفكر الواقع من حيث الاعمال والمقاصد، أي من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة في لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الاسلام وجماعته في مرحلة ما. وهذا يوضح أيضا أن كثيرا مما نعتبره خلافا في الرأي فنقف ازاءه متواجهين متقابلين، كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن خلاف

حجة وبرهان، وايضاح هذا الأمر من شأنه أن يقرب بين المتخالفين والا يجعلهم في موقف المواجهة والمقابلة، انما يجعلهم أعرف بأن ثمة حقائق اسلامية عليا ومصالح اسلامية عليا، ونحن ـ كل في زمانه ومكانه ـ نتوسل الى رعايتها وصيانتها واعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التي تتباين بتباين الظروف والأوضاع. ومن هنا ندرك ان كثيرا مما نسميه اختلافا هو الى التنوع أقرب. وكل ذلك يزيدنا باذن الله غنى ومرونة في ادراك وجوه الرأي وفي التعامل به مع الواقع اعلاء للصالح الاسلامي العام.

إن لواقعنا التاريخي الحاضر جانبين. هما وفقا لتعبيرات مالك بن بني الاستعمار والقابلية للاستعمار. وأنا أقصد بالاستعمار العدوان الآتي الينا من الخارج، عسكريا كان أو سياسيا أو اقتصاديا أو فكريا، أي هو أثر الخارج فينا متى كان هذا الأثر يجري بغير رضانا ولغير صالحنا. كما أقصد بالقابلية للاستعمار هذا الوضع الذي نكون عليه والذي يمكن من غلبة الغير لنا، أي هو ما تتصف به في وقت ما من الضعف أو الفقر أو الاضطراب أو الوهن أو الجهل أو التضارب أو غير ذلك مما يكون سببا في غلبة الطامعين فينا على أمرنا.

وبهذا نجد ان جمال الدين الأفغاني وضع اللبنات الأولى في فكرنا الاسلامي الحديث «المقاومة للاستعمار»، وان محمد عبده وضع اللبنات الأولى في هذا الفكر «المقاومة للقابلية للاستعمار».

لقد انشغل جمال الدين بأمر «وحدة المسلمين» ليمكنهم الوقوف في وجه ما يتهددهم من أطماع الدول الأوربية والغربية ودعا لنبذ الخصومة بين السنة والشيعة ليمكن تأليف السلطتين الاسلاميتين الكبيرتين في وقته وهما سلطتا استانبول وايران، بعد ان كانت ذهبت دولة الهند الاسلامية أدراج الرياح، ومن أهم ما أكد عليه هو طرح ولاية الاجنبي عن المسلمين بحسبانه

الركن الأعظم للاسلام. فوحدة الجماعة الاسلامية وحدة موظفة الى مقاومة الاحتلال ونبذ الولاية الأجنبية، واعتبار ذلك هو الركن الأعظم للاسلام في وقتنا، هذه النقطة تنطوي على جوهر دعوة جمال الدين وجوهر ما أرسى في الفكر السياسي الاسلامي الحديث.

وأهم ما أريد الاشارة اليه هنا، ذلك الجدل الذي كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار واجلائه، وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأي هذين الموضوعين نبدأ ولأيهما تكون الأولوية في اهتمامنا وتحركنا.

والقائلون بأولوية الاستعداد لمكافحة الاستعمار يستندون الى أن وجود الاستعمار يرتب مجموعة من السياسات التي تتخذ لصالح بقائه، فوجوده واستمرار بقائه يضعف فينا أسباب مقاومته ويقضي على امكانيات النهوض ضده أو النهوض لتحقيق أي أمل مرتجى في المستقبل.

والقائلون بأولوية بناء القوة الذاتية وانضاج أسباب النهوض ومعالجة نواحي الضعف، إنما يستندون الى ان ضعفنا الذاتي هو الذي سبب نجاح الاستعمار ضدنا، ونحن لم نستطع ان نقاوم غزوه لأننا كنا ضعافا، ولأننا ضعاف فلن ننجح في اخراجه، واذا حدث ان خرج مع بقاء ضعفنا فسيعاود الكرّة علينا، أو يعاودها غيره.

وفي ظني أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطىء، لأنه يجري تمييزا بين امرين كلاهما لازم، أو أنه يقيم أولوية بين الواحد منهما تجاه الآخر، رغم انهما ذوي أولوية واحدة، ذلك انهما معا شرطان للنهوض والتقدم والاستقلال، بوصف ذلك كله عملية واحدة، ولأن كلا منهما لازم للآخر ملزوم منه. ومتى كان الأمر كذلك فليس من الصواب ان نطرح سؤالا مفاده ان أيهما أنفع وبأيهما نبدأ. وعلينا أن نتسلح بالنظرة التكاملية التي تنظر الى العناصر المتنوعة

في تكاملها وليس في تنافرها. وان الخيار الذي يطرح على الناس في وقت معين، والذي يتعلق بما يبدأ به من هذه العناصر انما تؤثر فيه ـ وقد تتحكم فيه ـ ظروف اللحظة التي يطرح فيها الأمر، والاختيار الصائب هو الاختيار الذي يتلاءم مع ما تتطلبه اللحظة التاريخية ذاتها، ومدى ملاءمة عنصر ما انما تقاس مدى امكان تحققه في ظرف معين، أو بمدى ما يترتب عليه من أثر مطلوب في هذه اللحظة، فالملاءمة نجد حديها في الامكانية والتوظيف. لذلك فنحن في الحقيقة لا نختار ـ عندما نختارهما ـ بين بديلين كما لو كانا سلعتين معروضتين في واجهة أحد المحال التجارية، إنما ننظر في الممكن والمؤثر في اللحظة التاريخية المعنية.

وجمال الدين عندما كان يهيء المسلمين ويستحمسهم لمقاومة الاستعمار في كل من مصر وفارس والهند واستانبول، إنما كان يصنع ذلك في ظروف تدفق موجات الغزو الاستعماري على ديارنا في كل هذه الأقطار، وفي مثل هذه اللحظات فان الخيار الوحيد المجدي هو الاحتشاد والتجمع للمقاومة. وقد ساهم محمد عبده بقدر في هذا العمل عندما نشط مع أستاذه جمال الدين وقتها.

ولكن لا شك ان جهد الرجلين لم يكن متماثلا، وكان تركيب كل منهم النفسي والوجداني والفكري متلائما مع المهمة التي قام بها، جمال الدين في مقاومة الاستعمار، ومحمد عبده في مقاومة القابلية للاستعمار. وقد بدأ محمد عبده نشاطه الذي تميز به بعد تمام احتلال الانجليز لمصر في ١٨٨٢، وقد أبعد عن مصر سنوات ثم عاد بعد ان تمكن منها الاحتلال البريطاني ولم يعد من بين الخيارات المطروحة في التسعينات من القرن التاسع عشر، ان تنحشد القوى لطرد الاحتلال، ولم يعد ثمة خيار غير العمل الدائب لمقاومة «القابلية للاستعمار». ومن هنا جاءت جدوى ما صنع محمد عبده. وقد اعتنى ما رآه من ازدواج يغصم الحياة الاجتماعية، وتبدت أهم ظواهره في

مجال القانون والتشريع ومجال التعليم. وهنا صارت دعوة الاجتهاد والتجديد لصيغة بهدف تفتيق الفكر الاسلامي وفقهه ليستجيب لمطالب النهوض والصحوة وليلتئم الصدع الحادث في مؤسسات المجتمع فيمكن القضاء على الازدواج الحادث فى المؤسسات.

وصار محمد رشيد رضا امتدادا لدعوة محمد عبده خلال الثلاثين عاما التي أعقبت وفاة محمد عبده في ١٩٠٥، إلا أنه امتداد له تميزه وتنوعه واستجابته للاوضاع المتغيرة على مدى هذه السنين. فقد صارت اجتهاداته أكثر اتصالا بفكر ابن تيمية، ومن ثم قويت الأصرة من بعد بين حركة التحديد الفقهي وبين التوجه السلفي. وكان لهذه الأصرة أثر عميق في تحقق الملاءمة بين الأصالة الشرعية وبين استشراف أوضاع الواقع المعيش. كما كان السيد محمد رشيد رضا أوغل في السياسات العملية، سواء العربية أو الاسلامية، من الامام محمد عبده، واكتمل لديه منهج التفسير المجدد للقرآن مع الربط بين قضايا الفقه وقضايا السياسة، ذلك لأنه عاصر من الاحداث التالية لمحمد عبده ما كان يحتاج لهذا الانشغال بهذه السياسات الوطنية، مثل تصفية الدولة العثمانية وتقسيم بلاد الشام والعراق بين الانجليز والفرنسيين وظهور الصهيونية.

* * *

في بداية القرن العشرين، كانت الحركة الوطنية في بلادنا مرتبطة بالاسلام لا تكاد تنفصل. وكانت شعوبنا العربية الاسلامية ـ وهي تقاوم الاستعمار ـ إنما تنهض تحت راية الاسلام وتتجمع تحت جناحيه وتكافح به الاحتلال الأجنبي وظلم الاستبداد. ومن ذلك حركات الجزائري في الجزائر والخطابي في المغرب والسنوسي في ليبيا والمهدي في السودان وابن عبدالوهاب

في الجزيرة، وحتى حركة مصطفى كامل في مصر تنتمي الى هذا الاتجاه الذي لا يفرق بين الاسلام وبين حركات مقاومة الاحتلال والاستبداد. ولم تكن التكوينات الثقافية والاجتماعية المتأثره بالفكر الغربي، لم تكن تتجاوز بعض النخب السياسية من كبار رجالات المجتمع ذوي المناصب الكبيرة، ولكن ما لبثت هذة التكوينات أن اتسعت وتكاثر ناسها، بسبب نظام التعليم الحديث الذي لم يكتف بادخال العلوم الحديثة في الصنائع وفنونها كالفيزياء والكيمياء وغيرهما، ولم يكتف بادخال اللغات الاوروبية، ولكنه نظام اسس على نمط علماني يفصل علوم الدين عن علوم الدنيا وهموم على اساس من فلسفات الغرب. والسبب الثاني يتعلق بانتشار الفكر الاوروبي الفلسفي والاجتماعي ونظرياته بين صفوة المثقفين المتخرجين من هذه المدارس أو من المبعوثين الى الخارج. ثم هناك سبب ثالث يتعلق بوجود المجلات الشهرية والكتب التي بدأت تظهر لتروج لهذه الافكار وتقيم قواعد احلال فكري ونظري تعارض أسس الفكر الاسلامي التقليدي.

ولم تكد تنتهي الحرب العالمية الاولى (١٨١٤ ـ ١٨١٨) حتى كانت الدولة العثمانية قد صفيت: وحل محلها دولة تركيا الحديثة التي ألغت الخلافة الاسلامية واتخذت احراءات بالغة الحدة لتصفية كل أثر للاسلام في تلك الذيار، كنظام للحياة واساس للشرعية الاجتماعية والسياسية فيها. وكان لذلك وقع الصدمة الشديدة على المسلمين في العالم أجمع، لا ألما من ذهاب دولة بني عثمان ولكن ألما من تلك الظروف التي نقضت عقد المسلمين وشتت شملهم، فلم يعودوا يرون جهة أو هيئة يتجهون اليها كجامع لهم. وفي الوقت نفسه إحتلت القوات الاوروبية ما كان لم يحتل بعد من أرض العرب والمسلمين واقتسموها فيما بينهم، وخاصة أرض الشام والعراق كما سبقت الاشارة.

وفي هذا الوقت ظهر عديد من الحركات الوطنية في العالم الاسلامي

كمصر وفي غيره كالصين والهند، وكذلك حركات المقاومة في البلاد حديثة العهد بالاحتلال كسوريا والعراق. كانت القوى الاساسية التي قادت هذه الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة في التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية.

وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة في التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات الوطنية التي ظهرت في هذه المرحلة الوطنية التي ظهرت في هذه المرحلة، بصورة علمانية، فهي تعمل على إجلاء المحتل وتطالب بالاستقلال السياسي، ولكنها ترسم لمستقبل بلادها صورا مستمدة من أنماط النظم الاجتماعية السائدة في الغرب، وتستهدف بناء نظم وضعية بعيدة عن الفكر الديني وعن أصول الشرعية الدينية.

في البداية إندمج التوجه الاسلامي ورجاله في هذه الحركات، بحسبان أن مقاومة الناصب الأجنبي أولى في الإعتبار، وأن إجلاءه يفيد القوى الوطنية كلها. وإن المتتبع للحركات الوطنية في هذه المرحلة، من بداية العشرينات من القرن العشرين، يلحظ إتصالا قويا للعناصر ذات التوجه الاسلامي بهذه الحركات ومشاركة فعالة فيها.

ولكن مع نهاية العشرينات بدا أن الفكر العلماني يعمل بإصرار على أن يسيطر على أوضاع المجتمع كلها، وأن يصوغ المؤسسات الاجتماعية والفكرية ومؤسسات الدولة بطابعه، ويعمل على أن يفصل الاسلام عن أوضاع المجتمع لينشىء نظاما علمانيا صرفا ويكمل النظام العلماني الذي كان بدأ مع نهايات القرن التاسع عشر. وبدأت دعوة صريحة جهيدة تطالب بتنحية الاسلام عن نظم الحياة كافة.

وفي الوقت نفسه تحررت حركات التبشير المسيحي الاوروبية والامريكية من خوفها إزاء المسلمين. كانت هذه الحركات قد وفدت الى إقطارنا منذ منتصف القرن التاسع عشر، وكانت وقتها تنشط بين «المسيحيين الشرقيين» من مواطنينا، سعيا لأن تبنى لها قواعد بشرية مواليه لها، وقد أثار ذلك المسيحيين الشرقيين وحفزهم لمقاومة هذا النشاط. ولم تكن هذه البعثات في ذلك الوقت تجرؤ على أن تقترب بنشاطها من المسلمين، هذا البحر الواسع الذي اذا هاج فقد يبتلع تلك البعثات في قراره السحيق ويزيد المسلمين غضبا وحدة في مقاومتهم أي نفوذ غربي.

ولكن تغير هذا الموقف بعد الحرب العالمية الاولى، اذ انتقص عقد الخلافة الاسلامية ونشأت نظم علمانية في بلادنا وتبنت قيادات دولنا وقيادات حركاتنا الوطنية هذه النظم الوافدة، وبات الاسلام مجردا من سيفه بعيدا عن سياسة الحكومات. وكل ذلك شجع حركات التبشير ان تعمل بين المسلمين، وانعكس ذلك في مؤتمر المبشرين بالقدس في ١٩٢٤ الذي ارتفع فيه شعار: «تنصير العالم في جيل واحد».

وقد قوبل هذا النشاط بصدود شديد من المسلمين. وإن الافراد المعدودين القليلين جدا الذين استجابوا لبعثات التبشير بسبب يتم أو مرض، سواء في مصر أو في بلاد الشام أو في تركيا، هذه الحالات المحدوده قد أقامت أعاصير احتجاج بين المسلمين، وحفزت روح المقاومة في الجسد الاسلامي الكبير.

ورغم هذه الصحوة للروح الاسلامية، سياسات الصهاينة اليهود في أرض فلسطين. وفلسطين ارض القدس والمسجد الاقصى، وهي ان أهاجت الحس العربي فانها تثير معه وأقوى الحس الاسلامي، تجاه بلد فيه أولى القبلتين ونالت المساجد التي يشد اليها الرحال، وفيها معراج البراق.

ثم هناك ايضا رد الفعل الاسلامي إزاء ما اتخذته السلطات الفرنسية في المغرب العربي من اجراءات لعزل البربر المغاربة عن الاسلام وابعادهم عن احكام الشريعة الاسلامية.

في هذه الظروف، واستجابة لها ظهر الشيخ حسن البنا بحركة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨. لقد سبقت جمعية الشبان المسلمين (١٩٢٧) ظهور حركة الاخوان، وقام عديد من رجالات الدعوة الاسلامي بدورهم من قبل، ولكن حسن البنا وجماعته كانا هما الاستجابة الأكثر وضوحا والأكثر تبلورا لمتطلبات الحركة الاسلامية في ذلك الوقت.

والبنا والاخوان ليسوا فكرا فقط ولكنهم حركة وموقف، واساسهم فكرا وحركة وموقفا هو «شمول الاسلام»، أي الدعوه للاسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد، وللاسلام الجامع لكل أطراف الحياة المهيمن على كل أحوال البشر عقيدة وشريعة وسلوكا، وبالعقيدة تتحدد للانسان نظرته الى الكون وموقعه فيه، وبالشريعة تتحد له نظرته للمجتمع وموقع الفرد بين الجماعة والتوازن الواجب بين الحقوق والواجبات بين الناس، وبالسلوك تتحدد له أسس نظرته الى غيره من الأفراد والجماعات وأساليب تعامله مع غيره وتكوينه الوجداني.

ان التأكيد على هذا المعنى الشامل هو مابه تمثلت الاستجابة الاسلامية الصحيحة التي تطلبها الواقع، عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الاسلام وحصره في نطاق العلاقة الباطنية بين الفرد وربه، وعندما ظهرت العلمانية لتقيد الاسلام في حدود العبادات وتعمل على إقصائه عن أن يكون مهيمنا على نظام المجتمع وحاكما لعلاقاته.

ان ذلك لا يعني أن الدعوة كانت رد فعل الواقع معين فقط، ولكنه يعني ان أي كيان حي وكبير كالاسلام، عندما يلقى تحديا لأي من جوانبه أو

عناصره وخصائصه الاساسية، إنما يبرز هذا الوجه من وجوه التحدي كل طاقته ويحشد كل قوته لمواجهة التحدي في هذه الزاوية أو الجانب الذي وقع فيه الخلل، كشأن جسم الانسان عندما يركز كل قوته لمواجهة آثار الاصابة الموجهة اليه في الجانب المصاب. وشبيه لذلك مثلا حركات الاستقلال الوطني التي انتشرت في بلادنا مع الاحتلال الأجنبي لهذه الأوطان، لم تكن رد فعل بالمعنى السلبي للكلمة، ولكنها كانت استجابة لوجود التحدي التي تواجهها الجماعة ولجوانب الخلل التي تعاني منها. فشمول الاسلام خاصة أصيلة فيه وهي ملاصقة له لاتبارحه، أولا يمس الاسلام اسلاما بغيرها، وهي تتأكد في مواجهة من ينكرها.

وبما يتسق مع هذه النظرة لشمول الاسلام، اندمج فكر الجماعة في عملها ونشاطها الحركي. والدعوة ليست عرضا لفكرة والدفاع عنها، ولكنها تنظيم يجمع الناس وينتظمهم في شعب ويأخذهم بالتعليم والتربية الدينية والسياسية. كما ان التكوين الفكري الوجداني للجماعة قام مزيجا من علوم الاسلام التي تدرس بالأزهر، ومن القدر الموفق من وجدانيات الصوفيه في العبارة وربط الفرد بالجماعة كتنظيم، ومن وطنيات الحركات السياسية التي تنادي بالاستقلال السياسي والنهوض به وخاصة الحزب الوطني.

لقد ارسى الافغاني فكرة الاسلام المجاهد، واضاف محمد عبده فكرة التجديد في الفقه والتفسير، واضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفيه والتفاعل مع السياسات الوطنية، واضاف حسن البنا شمولية الاسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، وبين الفكر والتنظيم الحركي، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفيه ووطنيات الحزب الوطني.

وهذه في تقديري هي الاسس العامة التي تكون هيكل الفكر السياسي الاسلامي في تاريخنا المعاصر، وهي جوانب ذات ثبات نسبي في الفكر

الاسلامي المعاصر، تراكمت عبر مرحلة ممتده من الربع الاخير من القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وقد شارك فيها كثيرون من المفكرين والدعاة والعاملين لنصرة الاسلام ولكننا هنا نحدد ملامح عامة ونتكلم عن أوضح الرموز في بيان تلك الخطوط العامة.

وأهم الدلالات التي يمكن استخراجها من العرض السابق، تتعلق بالترابط بين الاوضاع التاريخية التي تلابس جماعة الاسلام في وقت ما وبين نوعية الاستجابة الفكرية والسياسية لها من داخل الاسلام وعادته الفقهية. وهذه الدلالة نستطيع أن نتتبعها مع عدد من التكوينات الفكرية الاسلامية الأقل ثباتا في خصائصها وسماتها مما سبق عرضه، ونحن نعنى بذلك ان الخصائص الاكثر ثباتا في الفكر السياسي الاسلامي في هذا العصر الحديث، إنما هي خصائص تستجيب للملامح الاكثر عموما التي تتسم بها هذه المرحلة الممتدة من تاريخنا المعاصر، وهي ما يمكن تسميتها مرحلة «الاستعمار ومقاومته».

ففي هذا الاطار الفسيح للفكر الاسلامي السياسي، ظهرت حركات ومجموعات فكرية ذات خصائص ثانوية وأقل ثباتا مما سبق عرضه، وهي عند التحقيق لا تمثل نقضا ولا معارضه للخصائص العامة السابقة، ولكنها تمثل استجابات مرحلية أو اقليمية متغيره لحالات طارئة أو خاصة، أو لضغوط حادة أو أوضاع غير عاديه صادفت المسلمين. وهناك ما نلحظه في حركات ودعوات مثل ما كان من سعيد النورسي في تركيا أو من جماعات التبليغ حيث ظهرت في الهند أو ما كان من فكر أبي الأعلا المودودي أو سيد قطب حيثما ظهر وتفاعل. ولكل من هذه التنوعات الفكرية والسياسية خصوصيات قامت استجابة لحاجات الجماعة الاسلامية في وضع مخصوص.

ويمكننا أن نلحظ أن هذه الدعوات جميعا ظهرت في أوضاع تاريخية

واقليمية اتسمت بحصر وتضييق على الوجود الاسلامي. ولكنها تنوعت حسب نوع التضييق الحادث كما يظهر مما يلي: أولا، حيثما كان الحصر والتضييق يشتد ويمتد الى أصول العقيده الاسلامية وتنسد المنافذ امام التعبير عن الموقف الاسلامي في شموله ويخشى على العامة من تآكل جذور العقيده في نفوسهم بسبب المخالطات الوثنية كما في الهند أو بسبب سياسة طغيان عارم على اقتلاع الاسلام كما في تركيا الكمالية. حيثما كان الوضع هكذا صرفت الحركة الاسلامية المعنية جهدها لتثبيت العقيده في قلوب البشر وتأكيد دعامات الاسلام في النفوس وتعتني بالأوضاع الاجتماعية المهيئة لاستقرار أوضاع المسلمين المادية والمعنوية.

وهذا ما كان من دعوة محمد الياس الكاندهلوي الذي انشأ جماعات التبليغ في بنية كان المسلمون فيها اقلية غير معززة، ضعيفة محاصرة محرومة. وهذا ماكان كذلك من بديع الزمان سعيد النورسي الذي واجه كل محاولات كمال اتاتورك اقتلاع أسس العقيده نفسها من صدور الرجال. وقد قصرت جماعات التبليغ دعواها على التعليم المحض على اقامة الفروض وترك المعاصي سواء في الهند او حيثما وجدت خطرا يهدد هذه الاصول بسبب انتشار الثقافات الغربية الكاسحة. مع الحرص على البعد عن الدعوات السياسية حرصا على حصر الخصوم وتوسيع الانصار. كما قصر النورسي حركته على المطالبة بتطبيق أصول الشريعة ومبادىء الاسلام والاستمساك بأركان العقيدة وغير ذلك من الجوانب الايمانية، مع الحرص على تجنب ما يتعلق بالنظم الاسلامية وتأجيل الاهتمام بكل ما يتعلق بالقضايا السياسية.

نحن نلمح في هاتين الحركتين نوعا من الدفاع عن الخطر الاخير للاسلام، خطر المحافظة على استبقاء أصل العقيدة والدفاع عن مقوماتها الاساسية.

ثانيا، وحيثما ارتجت ابواب التعمير عن الموقف الاسلامي من حيث هو نظام شامل ومصدر للشرعية لنظم الحياة والمجتمع، كانت الاستجابة داعية للمفاصلة مع النظم السائدة. وهذا ما نلحظه في فكر المودودي وقطب، وبوجه خاص في فكر سيد قطب.

ونحن عندما نتحدث عن فكر سيد قطب انما نقصد بوجه خاص ما انتج هذا المفكر فى الخمسينات والستينات دون ما صدر له من أعمال قبل ذلك. فان ما يميز هذا الفكر فى هذا المقام مما كان له أثر خاص فى تاريخ الفكر والحركات السياسية الاسلامية الحاضرة، هو ما ورد فى الصياغة الاخيرة لتفسيره «فى ظلال القرآن» وفى كتابه الذى شعر بخطره انصاره وخصومه على السواء «معالم فى الطريق».

فى الخمسينات والستينات كانت الحركة الاسلامية مضروبة فى رجالها وتنظيماتها، وكان الفكر السياسى الاسلامى مستبعدا عن المشاركة فى تحديد المفاهيم السياسية والاجتماعية ورسم السياسات. ورغم كل تحفظات قيادة الدولة فى مصر وحذرها مما اسمته «استيراد الافكار» وحرصها وحرص دعاتها على الترويج لما اسمى بالنظم المنبثقة عن واقع المجتمع وتاريخه، رغم ذلك فقد غلب الطابع العلمانى فى صياغة مجمل الأفكار والمؤسسات والنظم ورؤى المستقبل، واكتسب «المثال» الغربى قدرا كبيرا من السيادة فى القيم السياسية وفى العادات واساليب العيش. وفى هذه الظروف ظهر من تحت الرماد وميض ما عرف بفكر سيد قطب.

كان قطب يؤكد على مفهوم الحاكمية لله وحده، فى جميع مجالات حياة البشر، ويؤكد ان عقيدة الاسلام لا تتحقق بمجرد القيام بالعبادات، لأن طاعة الله مطلوبة فى شؤون الحياة كافة، والصلاة لا تؤدى وظيفتها اذا لم تنه عن الفواحش، والتشريع لا ينفصل عن الايمان والشريعة لا تنفصل عن ذكر الله.

ان يجمل هذه الافكار سائد فى الفكر الاسلامى بعامة، ولكن سيدٔ قطب أقام هذا الفكر على نهج فاصل وفارق، فهو فيما يؤكد عليه لا يتعامل مع الأفكار المغايرة ولا يقيم معها جسورا ولا يتوجه إليها بحوار، فهو فكر صيغ على وجه يهدف الى المجانبة وليس الى التغلغل والانتشار. وقطب يبدأ بمقولة صحيحة لا ينكرها مسلم، وهى ان الحكم لله وحده، ولكنه يستخلص من ذلك ان كل تشريع وأى قانون نضعه إنما يتضمن معنى الشرك بالله سبحانه، ومن ثم فهو مسلك جاهلى واعتبر دعوته إنما تقوم لانشاء الدين انشاءً، أى أنها دعوة لاعتناق عقيدة الاسلام، حتى لو كانت بين قوم يدعون انهم مسلمون، واعتبر موضوع التجديد فى الفقه الاسلامى موضوعا مرجأ، لأن شرط التجديد ان يوجد الاسلام أولا.

لا صعوبة فى بيان وجوه المغالاة فى هذا الفكر الذى يحصر المسلمين فى نطاق «طليعة» محدودة ويحسر هذا الوصف عن جمهور الامة المطلوب انشاء الدين فيها إنشاءً على أننا لا نريد هنا ان نحاكم فكرا، ولا يكفينا ان نصف أى فكر أو حركة بالاعتدال أو بالتطرف ونسكت. انما علينا ان نتساءل لماذا يظهر نهج فكرى وحركى معين ولماذا ينمو أو يخبو ثم علينا ان نعرف ان الاعتدال والتطرف هما حكمان ينسبان الى ظرف معين أو وضع خاص. وان الفكرة الواحدة يتغير وصفها ومؤداها من حيث التطرف او الاعتدال بتغير الظرف الذى تعمل فيه. لان الحكم يتعلق فى صميمه بمدى الملاءمة مع واقع الحال. بل أكاد أقول ان وجهى التطرف والاعتدال قد يكونان نافعين فى الظرف التاريخى الواحد، وذلك اذا توجه كل منهما الى ما يسِّر له. ونحن هنا بصدد الحديث عن فكر وحركة سياسية، وفي السياسة يتوقف النجاح على حسن اعمال كل من سلاحى التشدد والتهاون، كل فى مجاله وفى ظرفه.

نحن لا نحاول أن نجرى تلفيقا بين فكرين، ولكننا نحاول ان نفهم وظيفة كل صيغة فكرية فى إطار أوضاعها وما يلابسها وخطأ المدارس الفكرية

في علاقاتها مع بعضها البعض ان كلا منها لا يدرك وظيفة الاخريات فى جوانب معنية من واقع الحال، فهى تتضارب بدلا من ان تتعاون، وهى تضع مقاييس الحكم على اساس من الصواب او الخطأ المطلقين، رغم ان المعيار هنا نسبى يقاس بملاءمة الاستجابة للاوضاع القائمة، وما قد تقتضيه احيانا من تعدد الأدوار.

ان سيد قطب صاحب فكر يختلف كثيرا عن فكر حسن البنا، رحمهما الله. ولكن الأمر لا يقوم بالمقارنة بموازين مطلقة، إنما يجرى وصف كل فكر وظروف إعماله وفكر حسن البنا لمن يطالعه فكر انتشار وذيوع وارتباط بالناس بعامة، وهو فكر تجميع وتوثيق للعرى. وفكر سيد قطب فكر تجانبه ومفاصله وفكر إمتناع عن الآخرين. فكر البنا يزرع أرضا وينثر حبا ويسقى شجرا وينتشر مع الشمس والهواء، وفكر قطب يحفر خندقا ويبنى قلاعا ممتنعة عالية الأسوار. والفرق بينهما هو الفرق بين السلم والحرب.

لقد نشأت جماعة الأخوان كتنظيم علني منشور، ثم ما لبث ان ظهر بداخلها ما عرف باسم «النظام الخاص»، وهو تنظيم أكثر إحكاما وأوثق رباطا يمثل كتيبة صدام، عندما تظهر الحاجة لكتائب الصدام، سيما ان البلاد كانت محتلة ولكن وجود التنظيمين فى بردة واحدة لم يكن له أن يبقى طويلا، لأن لكل من التنظيمين تكوينه المتميز والوسط الملائم، الذى يحيا فيه، من حيث اختيار الرجال والعلاقات التنظيمية وادوات العمل ووجوه العطاء المطلوب والمبذول.

والمفروض ان يكون لكل منهما فكر او «فقه» يلائم وظيفته، الانتشار او الصدام، والفكر هو ماء الحياة. وماء الحياة الذى يلزم لجماعة مفتوحة تعمل لنشر دعوة بين العامة، ليس هو ماء الحياة الذى يلزم لجماعة أعدت نفسها كتيبة صدام وعضلة امتناع ومحاربة. وليس الفكر اللازم لبناء مجلس

نيابى هو عينة الفكر اللازم لبناء جيش مقاتل، ولا الرجال هم هم، ولا علاقات العمل ومستويات النظم هى هى. لذلك فقد حدث بين نظامى جماعة الاخوان ما عرفنا عن وقائع الحركة الاسلامية فى نهايات الاربعينات وبدايات الخمسينات.

لم يكن سيد قطب فى ذلك الوقت من رجال المغالاة فى الفكر السياسى الاسلامى، ولم يعرف «النظام الخاص»، ولكن ظروف الخمسينات والستينات من بعد، والأوضاع التى خضعت لها تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية، كل ذلك اجتمع ليخُرج من يراع هذا الرجل جوهر الفكرة الاساسية التى تقوم عليها كتائب الصدام. وقدم الرجل حياته ثمنا لهذا الصنيع.

وقد تبلور فكران، فكر الانتشار وفكر الصدام، وقام كل على ساقه ليؤدى الوظيفة التى ترشحها له الظروف فى كل حال وتنميها الأوضاع فى كل آن. ونحن لا نقول ان السلام أفضل ولا ان الحرب أوجب، هكذا على نحو مطلق، إنما الأفضلية والأولوية بينهما تكون منسوبة الى ظروف الحال وهكذا الحال فى الفكر الذى يغذى أيا من النشاطين. وان الواقع الحى يعلمنا أنه لا سلام الا مع القدرة على الحرب، فكلا العنصرين مطلوب فى الوقت عينه، وكلاهما يغذى الآخر ويتغذى به، شريطة ان يعرف كل منهما مجاله ومجال غيره، وشريطة ان نعرف القدر المناسب من كل منهما لعلاج الأوضاع العينية فى كل عصر ومصر.

قصدت بهذا العرض التاريخى للملامح العامة للفكر السياسي الاسلامى فى العصر الحديث، أن أوضح عددا من الامور ارجو ان اكون جلوتها بعض الجلاء. من ذلك أن هذا الفكر كما يتراءى لنا الآن هو حصيلة استجابات تاريخية لهذه المرحلة من حياة جماعة المسلمين، وانه محصلة

تراكمت عناصرها لبنة لبنة بواسطة عدد غير محصور من رجال الفكر والسياسة الاسلامية فى عصرنا، ومنها ان الخلافات بين الاتجاهات المختلفة انما هى خلافات تحسمها الحاجة التاريخية والاجتماعية للامة الاسلامية فى كل حال، وان الحاسم فى الحكم على الجوانب الايجابية لكل اتجاه إنما يتعلق بمدى الاستجابة للشكل الاساسى الذى يطبع عصرنا كله، وهو مشكل التبعية ومطلب التحرر الاسلامى من هذه التبعية للأجنبى. وهذا ما يحدد وجوه التجديد ووجوه المحافظة وانماط الوحدة والتنوع وأساليب الاعتدال والغلو وملاءمات كل وجه من وجوه النشاط.

وان ايجابيات الاتجاهات المختلفة المختبره وفقا لما سبق يمكن أن يغذى بعضها بعضا لتتراكم فى ادراك الامة كادوار متنوعة فى نسق واحد منتظم. وان التنوع مطلوب والكثرية نافعة متى امكن نظم وظائفها لتجيب على الوجوه المتباينة للواقع الحال بتعقيداته وتنوعاته فيعين بعضها بعضا ويصوب بعضها بعضا بغير تناف..

وإن الظرف التاريخي وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة هي ما تولد اسلوب المواجهة للدفاع عن الاسلام والنهوض بالأمة الاسلامية بوصفها كيانا حيا وهى التى تحدد وسائل الدفاع وادواته. ونحن نحتاج فى كل ذلك الى قدر مقدور من الوحدة مع التنوع بدرجة لا يجلوها الا التفاعل مع الواقع المعين.

الحمد لله

طارق البشرى

بسم الله الرحمن الرحيم

نحو حركة اسلامية علنية وسلمية

د. عبدالله أبو عزة

- د. عبدالله محمد ابو عزه

- تلقى تعليمه الجامعي في كل من جامعة القاهرة، والجامعة الاميركية في بيروت، وجامعة اكستر في بريطانيا.
- التحق بحركة الاخوان المسلمين وعمل معها عشرين سنة (١٩٥٢ - ١٩٧٢) ثم استقال لاختلافه مع الفكر الذي كان سائدا في الحركة خاصة بالنسبة لمبدأ الشورى والزاميتها، واعتراضه على فكرة تكفير المجتمع ونقده لكتاب (معالم في الطريق) لسيد قطب
- ما زال يفضل العمل منفردا
- نشر عدداً من المقالات الاسلامية في مجلتي الشهاب اللبنانية والمجتمع الكويتية (١٩٦٨ - ١٩٧٣)
- نشر كتابين: أ - مع الحركة الاسلامية في الدول العربية - ب - الاسلام: رسالته، حضارته، مستقبله،

- نشر عددا من الابحاث العلمية التاريخية في مجالات علمية وضمن اعمال مؤتمرات وندوات.
- يؤمن بالشورى، ويحترم الديمقراطية، ويؤمن بالحوار واحترم الرأي الاخر، وينفر من العنف والتزمت الفكري.

نحو حركة اسلامية علنية وسلمية

ينشط في ميدان العمل الاسلامي عدد لا حصر له من المنظمات والحركات والجماعات والفئات، تحت أسماء وعناوين كثيرة يجمعها كلها شعار العمل للاسلام. وتعتقد كل واحدة من هذه الجماعات أن طريقها هو الأقدم، ورؤيتها هي الأصوب. ومن غير الولوج في أي جدل حول المظمات والجماعات التي يمكن اعتبارها من «الحركات الاسلامية» فاننا نكتفي هنا بتوضيح مدلول اصطلاح «الحركات الاسلامية» كما نفهمه، وكما نستعمله في هذا البحث

نحن نقصد بـ «الحركات الاسلامية» مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة الى الاسلام. والتي تعمل في ميدان العمل الاسلامي في اطار نظرة شمولية للحياة البشرية، وتجاهد لاعادة صياغتها لتنسجم مع توجيهات الاسلام، وتتطلع الى احداث النهضة الشاملة للشعوب الاسلامية، منفردة ومجتمعة، من خلال هذا المنظور الاسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل اصلاحها واعادة تشكيلها وفق المبادىء الاسلامية. أما الحركات والجماعات التي لا تتبنى هذه النظرة الشمولية وتحصر اهتمامها في بعض جوانب حياة المجتمع، وتسكت عن الجوانب الأخرى فلا تدخل ضمن المحاور الأساسية لبحثنا.

ونلاحظ ابتداء ان الحركات الاسلامية تختلف في الأساليب والوسائل التي تتبناها كما تختلف في ترتيب أولويات ومراحل العمل، الأمر الذي يوحي للعجولين في اصدار الأحكام باختلاف أهدافها. فحركة الاخوان المسلمين تستخدم المحاضرة، والمظاهرة، والصحيفة، والمجلة والكتاب، والتربية

والمدرسة والرحلات والمخيمات، والأنشطة الاجتماعية من بين ما تستخدمه من وسائل من أجل أسلمة حياة المجتمع في كل جوانبها، بينما يركز حزب التحرير الاسلامي على اعادة الخلافة وايضاح الفكر وتحديده، ويؤجل ماعدا ذلك الى ما بعد قيام الخلافة. أما جماعة التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) فتركز على الدعوة الى وصم المجتمع بالكفر، وعلى ضرورة الهجرة منه والانسلاخ عنه لاقامة مجتمع اسلامي جديد، ينقض على المجتمع الكافر لتدميره، وازالته، واقامة المجتمع الاسلامي الجديد مكانه. وتنادي حركة الجهاد - مع اختلافات يسيره بين فصائلها بشأن بعض القضايا - تنادي بتبني أسلوب الجهاد بمفهومه المثالي، ومنذ البداية، لهزيمة الأنظمة الكافرة واقامة المجتمع الاسلامي[1].

وعلى الرغم من هذه الاختلافات في الأساليب والوسائل والأولويات، فان جميع هذه الحركات متفقة على شمولية الاسلام لكل جوانب الحياة، وعلى أن سعيها - في النهاية - يرمي الى اعادة بناء المجتمع الاسلامي في اطار اسلامي شامل.

الدور الاصلاحي للحركات الاسلامية:

مع طغيان طوفان السيطرة الغربية، العسكرية والسياسية والاقتصادية والفكرية، اندفع رواد الحركة الاسلامية اندفاعا تلقائيا غريزياً، لم يسبقه تحليل ولا تنظير، اندفعوا يلوذون باسلامهم خشية السقوط فريسة للاقتلاع وابادة الشخصية الوطنية، سواء على الصعيد الوطني الضيق أو على مستوى العالم الاسلامي: لقد لاذوا باسلامهم باعتباره الركن الثابت الذي يصلهم بالله، القوة الأعظم في هذا الكون، كما أنهم فزعوا الى الاسلام يذبون عنه ويردون دعاية وصغط كل من يريد أن يشوه صورته في نفوسهم وعقولهم، ليجردهم منه في خضم الموجة العاتية لطوفان التغريب القسرى.

وتطور العمل الاسلامي على ايدي الرعيل الأول من حركة الاخوان المسلمين الى تجمع سياسي تمكن من استقطاب قطاع واسع من الجماهير المسلمة وواصل التوسع في داخل مصر وخارجها. واذ تشكل هذا الكيان الحركي الكبير الذي عقد انصاره العزم على الارتباط بالاسلام والثبات عليه واستمداد عوامل الصمود من قوة الايمان، انتقل مفكروا الحركة الى الدعوة الى أسلمة الحياة وبلورة تصور اسلامي ومواقف اسلامية، والى تحديد واختيار الوسائل التي تعين على تحقيق هذه الأهداف. كذلك عنيت الحركة، وعني غيرها من الحركات الإسلامية - بدرجات متفاوتة - بتقوية معاني الايمان في نفوس منتسبيها، والى تدريبهم على التزام السلوك الاسلامي في الحياة الشخصية والحياة الاجتماعية على السواء.

وهكذا، عندما نستطلع الدور الاصلاحي للحركات الاسلامية نجد هذا الرصيد الذي تحقق في عالم الواقع، وفي حياة الآلاف من الأفراد، بل وتعدى ذلك الى مظاهر الحياة الاجتماعية، والتوجهات الفكرية والعقلية والسلوكية الاجتماعية. فحتى الأربعينات من القرن الحالي كان التيار التغريبي هو الغالب على شكل الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، أما بعد توسع الحركة الاسلامية فقد أخذ المظهر الاسلامي المساحة الأكبر. وبكلمات موجزة نحدد هذا الدور بما يلي:

١ - اعادة الحيوية الى موقف الانتماء الى الاسلام والاعتزاز به.
٢ - الدفاع عن الاسلام والنجاح في نشر الولاء له والتمسك به.
٣ - رفض التيار التغريبي والتصدي له من منطلق اسلامي وباسم الاسلام.
٤ - محاولات لصياغة تصورات وحلول لمشاكل المجتمع من خلال المنظور الاسلامي والقيم الاسلامية.
٥ - تربية أجيال من الشباب والشابات الذين ربطوا حياتهم ومستقبلهم بالاسلام وحاولوا أن يعيشوا له ومن أجله.

٦ ـ نشر روح التضحية ببذل الجهد والوقت والمال والدم والحياة في سبيل تحقيق الأهداف الاسلامية.

٧ ـ المشاركة في القتال دفاعا عن البلاد الاسلامية، من ذلك قتال الاسلاميين في فلسطين سنة ١٩٤٨، وفي مقاومة الانكليز في قناة السويس، وفي أفغانستان (على نطاق أضيق).

٨ ـ الاهتمام بقضايا الشعوب الاسلامية والمساهمة بقدر ما تسمح به الظروف لمساعدة الشعوب الاسلامية.

لقد شمل الدور الاصلاحي هذه الأعمال التي تحققت بالفعل على أرض الواقع، بغض النظر عن مقدار ما أحرز فيها الاسلاميون من نجاح وما عانوه من فشل. لقد اختاروا وقرروا ونفذوا وأصروا وصابروا وصبروا بأقدار متفاوته من النجاح والفشل. ولا مراء في أن هذه الأعمال كلها مرغوبة ولازمة لأنها ضمن المجتمعات الاسلامية. وغني عن القول أن مساهمات الحركات الاسلامية في الانجازات التي تحققت من خلال هذا الدور تختلف من حركة الى أخرى. وعلى الرغم من انتقاداتي لحركة الاخوان المسلمين ـ فيما سبق أن نشرته من مقالات وأبحاث ـ فان هذه الحركة لها الفضل الأكبر فيما تم انجازات خيرة، والفضل لله أولا وآخرا.

السلبيات المعوقة:

على الرغم من كل الانجازات التي حققتها الحركات الاسلامية، مما ذكرنا ولم نذكر ودون التهوين من أثر وقيمة المقومات الايجابية التي تميزت بها هذه الحركات ومن غير تجاهل لتصاعد قوتها وفاعليتها وتأثيرها في مجتمعاتها، فان عمل هذه الحركات مازال يعاني من سلبيات ذاتيه معوقة لمسيرتها، معطلة لتقدمها نحو ما نذرت أنفسها له من أهداف. وتشمل هذه المعوقات من بين ما تشمله قصورا في الفكر، وافتقارا للتخطيط، وخللاً في التنظيم، وارتباكا في الممارسة.

ففي الجانب الفكري اكتفت أكثر الحركات بطرح الشعارات العامة والنداءات والمقولات العاطفية التي لم تقم على دراسة موضوعية للواقع وارتباط به من أجل اصلاح خلله. بل ان التزام العموميات كان هدفا، بالنسبة لبعض الحركات وذلك حرصا من قيادتها على تجميع أكبر عدد من الأنصار، حيث لا يختلف الناس على المقولات الاسلامية العامة، ولا على امتداح وقبول ماينسب الى الاسلام من مقولات".

ومن المؤكد أن بعض الحركات الاسلامية قد خرجت عن هذه العمومية حيال بعض القضايا، بل وتطرقت الى الأمور الصغيرة وحددت فيها آراء وأصدرت فتاوي دافعت عنها، ونخص بذلك حزب التحرير الاسلامي الذي نشر مشروع دستور اسلامي منذ الخمسينات، وتعرض بالنقد مشروع الدستور الايراني سنة ١٩٧٩، وفي معرض نقده أظهر تبنيه لآراء في قضايا سياسية واجتماعية محددة. وأعتقد ان هذا العمل يمثل توجها ايجابيا من حيث مبارحته للعموميات، وللتحويم حول القضايا من بعيد، واقدامه على الامساك بهذه القضايا واتخاذ موقف منها. ومع ذلك فان هذا التوجه لم يكن قاعدة عامة التزمها عن وعي حيال كل القضايا.

فمن قبيل الشعارات اصرار حزب التحرير في الدستور الذي اقترحه لدولة الخلافة المنتظرة على أن «اللغة العربية وحدها لغة الاسلام، وهي وحدها التي تستعملها الدولة»، وعلى أن نظام الحكم في الاسلام «نظام وحدة وليس نظاما اتحاديا» ويماثل ذلك الوعد بضمان «اشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع الأفراد فردا فردا اشباعا كليا، وان يضمن تمكين كل فرد منهم من اشباع الحاجات الكمالية على أرفع مستوى مستطاع». (المواد ٨ و ١٦ و ١٢١ ط ١٩٧٩). هذا في الوقت الذي لا يجيز الحزب الا أن تكون في العالم الاسلامي كله سوى دولة واحدة تشمله ويحكمها الخليفة المنتظر. انها أحلام جميلة دون شك.

ومن قبيل التفصيلات الصغيرة التي يتعرض لها «الدستور» بضيق أفق واضح أنه يحرم على الحكومة الاسلامية أن تحمي الانتاج الصناعي الوطني بمنع استيراد البضائع الأجنبية التي يتوافر في البلاد مثيل لها من الانتاج الوطني. ومن غرائب ضيق الأفق في هذا الدستور تحريم نظام الترقيات للموظفين حيث قال بالنص «يجوز أن تكون الأجرة حسب منفعة العمل، وأن تكون حسب منفعة العامل، ولا تكون حسب معلومات الأجير أو شهاداته العلمية. ولا توجد ترقيات للموظفين بل يعطون جميع ما يستحقون من أجر، سواء أكان على العمل أم على العامل. «هذا في الصيغة المعدلة للدستور[1]. أما في الصيغة القديمة فقد جرى النص على تحريم نظام الزيادات السنوية للموظفين باعتباره مخالفا للاسلام.* (مادة ٣٧ و ١٥١ ومادة ١٤٣ من الصيغة القديمة).

ويتمسك حزب التحرير في دستوره أحيانا ببعض آراء الفقهاء القدامى دون مبرر من ذلك تبنيه مقولة الفقيه أبي الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ بتصنيف الوزارة الاسلامية الى وزارة «تفويض» ووزارة «تنفيذ» (مادة ٤١ ـ ٥٠).

وبجانب ميل الاسلاميين الى تقليد الانماط التراثية التي لا يلزمنا بها القرآن والسنة، ولا تلبي احتياجات حياتنا المعاصرة نجدهم يتقيدون بتراث جديد هو تراث مؤسسي الحركة وفكرهم والأنماط التنظيمية والحركية التي اختاروها. وبذلك يحرمون أنفسهم من القدرة على التكيف مع المتغيرات حتى عندما لا يتعارض التكيف مع مبدأ قرره القرآن أو قررته السنة، بل هو مجرد اختيار اجتهادي في سلوك عملي يمكن ان يتم بصور متعددة لا تدخل أي منها في نطاق الحرام.

ولعل من أظهر العوامل السلبية ميل كثيرين من الاسلاميين الى الحديث عن الاسلام كأمر غيبي لا يرتبط بواقع حياتي محدد لأناس ولمجتمع يعيشون بين ظهرانيه. أنهم يعشقون التجريد، الاسلام المجرد. وهكذا تصبح قضايا المجتمع والوطن، ومشكلاته خارجه عن الموضوع. ولقد كان لفكر المرحوم سيد قطب ومدرسته أثر كبير في احداث هذا التوجه، حيث استنكر محاولة تقديم مقترحات وأنظمة تعالج الواقع الحالي للشعوب الاسلامية، بل أنه استنكر واستهجن القيام بأي دراسات من هذا القبيل (معالم في الطريق ط١، ص٤٧ و ٥٨ ـ ٩).

ويغلب على عمل الحركات الاسلامية انه ارتجالي يفتقر الى التخطيط المسبق المعتمد على دراسات موضوعية تلتزم أصول البحث العلمي.

وينتج عن هذا النهج سلبيات أخرى معوقة، مثل الاسراع في تكفير الناس والحكام، بل والمجتمعات بكاملها. وعلى الرغم من أن قيادات الاخوان المسلمين وقسم كبير من منتسبي الحركة رفضوا فكرة التكفير الا أن الفكرة شاعت في أقوال ومصطلح كثير من أتباعهم الذين ظلوا على ولائهم للجماعة. هذا عدا عن الذين انشقوا على أساس فكرة الكفير، مثل جماعة التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) ومثل حركة الجهاد الاسلامي المصرية. وانطلاقا من موقف التكفير هذه فكرت (جماعة المسلمين) في أنه سيكون بامكانها العمل من خلال خطة العدو، حتي ولو كان هذا العدو اسرائيل (عبدالرحمن أبو الخير، ذكرياتي مع جماعة المسلمين، الكويت ١٩٨٠، ص٤٤ ـ ٤٧)، توهما لأنها تستطيع استخدام هذا العدو للوصول الى هدفها الاسلامي.

وتندفع أكثر الجماعات الاسلامية الى الاصطدام بخصومها بعاطفية تحرمها من تدبر العواقب وما اذا كان الصدام سيخدم أهدافها في النهاية أم

ينزل بها كارثة. وقد يحدث الصدام بفعل اثارة استدراجية دبرها الخصم المتربص، ولكن الاسلاميين لا يجدون الكوابح التي تجنبهم الانزلاق الى المصيدة. وفي حالات كثيرة نجدهم يعطون أنفسهم حق تنفيذ العقوبة بأيديهم، لمنع المنحرفين عن جادة الاسلام من الانحراف، ولمحاسبتهم. ولقد وقعوا في حبائل السياسيين والأحزاب السياسية التي استطاعت أن تخدعهم وتستدرجهم لخدمة أغراضها، ومن أمثلة ذلك مخادعة محمد محمود باشا (رئيس وزراء مصري ت ١٩٣٩) لحسن البنا، وخديعة النحاس باشا لحسن البنا أيضا، وخديعة صدقي باشا له سنة ١٩٤٦.
وما سير الاخوان المسلمين مع جعفر نميري عن ذلك ببعيد.

ومن سلبيات التنظيم والممارسة أيضا ما عرفناه عن النظام الخاص في مصر (الجهاز السري) للاخوان، حيث خرج على طاعة القيادة وأصبح خطرا يهدد الجماعة كلها في أحلك الظروف. وكان من أشد الأخطاء في هذا الاطار الجمع بين السرية والعلنية في آن واحد تحت شعار «سرية التنظيم وعلنية الدعوة» فترك كل من جناحي الشعار أثرا سلبيا على الآخر، فلا السري ظل سريا، ولا العلني ظل دعوة سلمية بريئة عندما عرف ارتباطه بالسرى. ونحن نعرف أنه حتى سنة ١٩٤٦ كانت السلطة في مصر تتسامح مع الاخوان المسلمين الى الحد الذي يجعلها تغض الطرف عن مشاركة العسكريين في نشاطهم وحضور اجتماعاتهم علنا (صلاح شادي، صفحات من التاريخ، الكويت، ١٩٨١ ، ص٢٩).

الحركات الاسلامية تنطوي على مقومات ايجابية:

ومع وجود هذه السلبيات التي عددنا، ووجود غيرها مما لم نعده أو لم نلاحظه فاننا نؤكد ان هذه الحركات تنطوي على كثير من الايجابيات الذاتية، وان غيابها سيشكل خسارة كبيرة لمجتمعها، ومن أهم هذه المقومات:
١ - هذا الاعتزاز بالاسلام والثقة الغامرة بسموه على كل ماعداه.

٢ ـ اتخاذ الحركات الاسلامية للاسلام محورا لحياتها وحياة أفرادها، ومنطلقا للحياة بكل أبعادها في مقابل الفصام الذي كان سائدا بين الدين والحياة.

٣ ـ حيوية الايمان وفاعليته.

٤ ـ مبدأ العمل التطوعي المنبعث من الرغبة في التضحية بالوقت والجهد والمال والنفس، واحتمال الأذى والتعرض لمخاطر كبيرة، تقربا الى الله وطمعا في رضاه.

٥ ـ روح العمل الجماعي التي يجسدها الانتماء الى جماعة نشطه.

٦ ـ روح الاخوة والعلائق الوشيجة.

٧ ـ هذا القلق الفكري والتوتر العقلي الصاخب الذي نشهد أثره في المئات من المؤلفات الاسلامية التي تعالج مختلف القضايا، بغض النظر عن عاطفية وسطحية أكثرها، والتي نأمل أن ترتفع الى مستوى النضج من خلال استمرار هذا الغليان.

٨ ـ الرصيد الهائل من التجارب في حقل العمل الاسلامي، وهو رصيد لم يوظف على نحو صحيح حتى الآن، لكنه مدخور، وسيأتي يوم وظروف تمكن الحركات الاسلامية من الاستفادة منه بمستوى جيد.

ولا مراء في أن هذا الرصيد الكبير ـ سوف يمكن حركة المد الاسلامي من استكمال الدور الذي قامت به الحركات الاسلامية المعروفة. ونحن لا نفترض أن تقوم هذه الحركات نفسها بما قصرت عن القيام به حتى الآن، اذ يغلب على الظن أنها عاجز عن تطوير نفسها بدرجة تؤهلها لتجاوز أسباب ضعفها وقصورها، أعني الحركات الاسلامية القائمة. بيد أن حركة المد الاسلامي الشاملة قادرة ـ بإذن الله ـ على توليد حركة جديدة تستفيد من كل هذا الرصيد الايماني والفكري والحركي والبشري، لتقوم بالدور الذي قصرت الحركات الحالية المعروفة عن القيام به. وسيساهم الفكر الاسلامي

الذي يهزه القلق في تسليط الأضواء - بالتدريج وبعد تجارب ومصادمات فكرية كثيرة - على الأخطاء والمعوقات، وينير الطريق الى ماينبغي عمله.

الانجازات المرجوة مما قصرت الحركات الاسلامية عن تحقيقه:

١ - تحقيق الوضوح الفكري للتوجهات الاسلامية؛

وأعني بذلك: اذا قلنا أن وضعا معينا في احدى الدول الاسلامية غير سليم وغير مقبول اسلاميا فان علينا أن نقدم دراسة علمية تبين صحة ما نقوله، ثم نقدم مقترحات بديلة تقوم على دراسة علمية للواقع وتوضح في اطار علمي يتفق مع ما وصل اليه العلم والخبرة الانسانية الحديثة في هذا الحقل. أما الاكتفاء بطرح شعارات عامة، أو مبادىء عامة «تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان» فغير كاف. لابد من اقتراح الصيغة التطبيقية العملية المفصلة لواقع المشكلة في المجتمع الذي نعيش فيه.

٢ - الاختيار والتبني:

معروف أن التاريخ الاسلامي استمر أكثر من ألف وأربعمائة سنة. وقد ظل التشريع الاسلامي والقيم الاسلامية تحكم المجتمعات الاسلامية - فعليا أو اسميا - مدة تزيد على ألف ومائتي سنة. وقد شهدت المجتمعات الاسلامية تطورا ونتاجا فكريا هائلا من حيث كمه، متنوعا، متمايزا في مستواه ومدى صدق انتمائه الى الاسلام واستمداده من مصادره الصافية. وقد ورثت مجتمعاتنا الاسلامية الحديثة كما كبيرا من هذا التراث الفكري، الذي يعتبر عند الأكثرية من الناس تراثا اسلاميا. ولذا فان الدارسين المسلمين يغترفون من هذا الكم الهائل ويتأثرون به على نحوا وآخر بحيث يتباين التأثير بين فرد وآخر، وجماعة وأخرى، فتنشأ الخلافات العميقة في المفاهيم والتوجهات، وقد يكون بعضها منحرفا وبعضها الآخر مشتطا.

من هنا صار ضروريا أن تقدم الحركة الاسلامية على اختيار وتبني مفاهيم محددة من الموروث، واستنباط مفاهيم جديدة لما لا تجد له مثيلا في التراث الفكري الاسلامي مما تحتاجه حياة مجتمعاتنا الاسلامية المعاصرة. وهذا الاختيار حري بأن يوفر الوضوح للدعاة والمدعوين، ويوضح الطريق للتطبيق عندما تتوافر الارادة.

ومن الضروري أن يصاحب الاختيار والتبني بيانٌ وتأكيد على احترام اختيار الآخرين، مع عدم التصريح والتلميح بأن المتروك يخرج من دائرة الاسلام الا اذا توافر دليل قوي على ذلك. على أنه يمكن القول أن الرأي المتروك كان يتناسب مع الظروف الاجتماعية التي صيغ وطرح فيها لكنه لم يعد يتناسب مع ظروف مجتمعاتنا ولا يلبي احتياجاتها. وفي كل الأحوال ينبغي أن يشفع الادعاء بدليله الموضوعي ـ ومن أمثلة القضايا التي تحتاج فيها الى الاختيار والتبني الواضح:

أ ـ قضية الشورى، حيث تختلف أقوال الفقهاء القدامى في تحديد أهل الشورى وأهل الحل والعقد، وفي تحديد من يختار رئيس الدولة، أو الخليفة، كما تختلف في كيفية الشورى من حيث مشاركة قادة الرأي في الأمة في الوصول الى القرارات في القضايا العامة، كيف تنظم الشورى، وهل يؤخذ برأي الأغلبية ان خالفت رأي الحاكم أم أنها لمجرد الاستنارة.
ولقد اختلف المفكرون الاسلاميون في عصرنا الحديث تبعا لهذا الخلاف في المصادر القديمة.

ب ـ قضية الحرب والسلام في العلاقات الدولية وما اذا كانت الحرب هي الأصل مع غير المسلمين أم أن السلم هي الأصل وأن الحرب استثناء ناتج عن ظروف شاذة.

جـ - المشكلة الاقتصادية التي تعتبر أكثر المشكلات تأثيرا على سلوك الفرد وتحديدا لمسار حياته ومواقفه وعواطفه. والمشكلة لها جانبان: يتمثل أحدهما في المبادىء العامة، والأطر العامة، ومدى القدرة على التكيف ومواجهة الظروف والتحديات المتغيرة والقدرة على تقديم الحلول المناسبة لأي أزمة محتملة. وهذا الجانب نظري عام، يغطي حاجة المسلمين في أي زمان وفي أي مكان. ولا مراء في أن دراسات اسلامية كثيرة قد ظهرت في هذا الجانب، لكنها تظل اجتهادات فردية، بينها اختلاف وتقارب وتباعد. وأحيانا تناقض. ذلك أن كثيرا من أصحاب المصالح يلجأون الى الاسلام ويستخدمون نصوصه لتأييد أغراضهم، دون تقيد بصحة التفسير أو عدمه. كذلك فان بعض المؤلفين يلترمون بعض النصوص والآراء الفقهية القديمة ويتشبثون بها تشبث تحجر. من هنا صار ضروريا أن تظهر الحركة الاسلامية - كل حركة - موقفها واختيارها الذي تتبناه. وهو اختيار سيكون قابلا للتعديل والتغيير عند الضرورة، واذا تغيرت الظروف الموجبة له أو تبين فيه خطأ.

أما الجانب الثاني فيتعلق بالظروف الاقتصادية والمشكلات الاقتصادية لمجتمعنا الحالي، في دولة نعرف مساحة أراضيها ومواردها الطبيعية، وعدد سكانها وكثافتها السكانية، والامكانات والقدرات المتوافرة لدى السكان، المستخدمة منها والمعطلة، والامكانات الممكنة التي يمكن تطويرها وتنميتها، كما نعرف الظروف الاقتصادية الخارجية المؤثرة. وهذا الجانب هو الأكثر مساسا بحياة الناس وتأثيرا في سلوكهم ومواقفهم وردود فعلهم. وهو ما ينبغي أن تهتم به الحركات الاسلامية، ليس من قبيل الدعاية السياسية أو الكسب السياسي، ولكن خدمة للشعب المسلم الذي تنتمي اليه، وتأدية لواجب اسلامي يؤدي القيام به الى تحسين حياة الفقراء والضعفاء كما يقوى الشعب والمجتمع المسلم الذي ننتمي اليه. ولامراء في أن فهم مشكلات

الناس الاقتصادية ومباشرة معاناة البحث عن حلول لها يجعل الحركة الاسلامية أكثر قدرة على ممارسة نشاطها بين القوى المختلفة، ويجعل دعاتها وأفرادها أكثر وعيا وفهما وأكثر قربا من الناس. لكنه ليس اهتماما هدفه الكسب السياسي كما أسلفنا، بل طاعة لله ورسوله في قوله: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم».

د - معالجة مشكلة الأقليات الدينية في المفهوم الاسلامي العام. وفي اطار الدولة الوطنية القائمة حاليا، والتي تعمل فيها كل حركة.

لا يكاد يخلو أي قطر اسلامي من أقلية دينية غير اسلامية أفرادها مواطنون عاشوا وأجيال من أجدادهم في ذلك القطر. ولقد حلت أوروبا مشكلة الأقليات الدينية بتخليها عن الدين. وتنادي قوى مختلفة غير اسلامية، من مواطني الأقطار الاسلامية بتبني هذا الحل الأوروبي. لكن هذا الحل يتناقض مع كل أساسيات الحركات الاسلامية الفكرية. ان معظم التيارات الاسلامية سكتت عن المشكلة، وقبلت بالأوضاع الراهنة منذ أواخر العصر العثماني. ومع ذلك فان بعض الحركات الاسلامية شددت على تطبيق الوضع الذي كان سائدا في العصور الاسلامية، منذ صدر الاسلام. أما كبرى الحركات الاسلامية فقد كانت بين الساكتين عن المشكلة ولقد ظهرت آراء فردية ذهبت الى أن نظام الجزية ليس حتميا من وجهة النظر الاسلامية بل يمكن استبداله بنظام اسلامي آخر له أصول وأدلة من عصر الخلفاء الراشدين. ولا مراء في ان هذه القضية تثير أشد المواقف حساسية وتتخذ تعله لمعارضة اقامة نظام اسلامي، بل هي التعلة الأولى.

٣ - الانتقال من طريقة تجميع الجماهير على المقولات والشعارات العاطفية العامة الى طريقة تربية هذه الجماهير على التفكير باعتباره فرضا دينيا، مهما كانت القدرة الفكريه للفرد والمعنى بسطة، وعلى الايمان بالمفاهيم

والمقولات الواضحة المختارة والمتبناه، تربية تدخل هذه المعاني في أعماق النفوس والوجدان، وتحيلها الى سلوك تطبيقي في حياة الفرد ضمن المجتمعات الصغيرة التي ينتمي اليها، وفي حياة المجتمعات الكبيرة. وبعد ذلك فقط يمكن أن تصبح مطبقة رسميا على نطاق الدولة. وينبغي أن تعني التربية بترسيخ الالتزام بالموضوعية، والاستناد الى البرهان، والخبره، لان الظن لا يغني من الحق شيئا، ولأن الله يعلمنا أن نطلب البرهان: «قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» .. «ان عندكم من سلطان بهذا..»، كذلك يجب أن تشدد التربية على تبني أسلوب الحوار، بالحكمة والموعظة الحسنة، وباحترام الرأي الأخر، وبهذا يمكن تجنب أن تؤدي الاختيارات المختلفة الى انقسامات عميقة، بل أن العكس سيكون صحيحا، حيث يؤدي الوضوح والموضوعية والحوار بالحسنى واحترام الرأي الأخر الى التقارب التدريجي والتوحيد التدريجي المستند الى أسس متينة.

٤ - تربية روح المبادرة الفردية لتحل محل فكرة الطاعة والانقياد التي سمح لها بأن تأخذ مساحة واسعة أكبر بكثير مما وجه اليه الاسلام. ولقد علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل منا مسئول مسئولية فردية عما تصل اليه قدرته من المصالح، وذلك في حديثه المشهور «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» حيث عدد أمثلة من المسئوليات الفردية يفهم منها أن كل فرد مسئول وعليه أن يأخذ زمام المبادرة في أداء مسئولياته. وغني عن القول أن هذا التوجيه مستند الى توجيه قرآني أسبق منه، من خلال تأكيده: «وكلكم آتية يوم القيامة فردا» وكذلك تأكيده على أنه «لا تزر وازرة وزر أخرى».

أما التوجيه الى الطاعة فتعني طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة السلطة الشرعية فيما تقرر وفق منهج الله، ومن خلال ماتم التواضع عليه من

نظام وعرف اسلامي. وأما حين تكون حالة المجتمع الاسلامي على ماهي عليه في عصرنا من اضطراب وضياع بين التوجهات والتوجيهات غير الاسلامية، وتفكك وضعف ظاهرين، فان كل فرد مطالب بالمبادرة، وعدم انتظار التغيير وهو نائم.

وغني عن البيان ان تحقيق هذه المنجزات التي طال انتظارها سوف يؤدي ـ باذن الله ـ الى ازالة السلبيات ونواحي القصور التي لا حظناها خلال استطلاعنا السريع لمسيرة الحركة الاسلامية.

ولكن حتى لو تحقق هذا الأمل فانه يظل على الحركات الاسلامية أن تواجه مشكلتين لتلمس لهما الحلول، كي تستطيع أن تسير في طريق اقامة المجتمع الاسلامي والدولة الاسلامية التي تصبوا اليها. ومن غير حل هاتين المشكلتين فان الطريق قد يظل موصدا:

القطيعة بين الحركات الإسلامية:

المفترض نظريا أن الحركات الاسلامية جميعا تحمل دعوة واحدة وتعمل لتحقيق نفس الأهداف. لأن الإسلام واحد. لكن الواقع العملي عكس ذلك، فالحركات الاسلامية تتنافس على تكثير الاتباع وأخذهم من الجماعات الأخرى، وتبرير ذلك أن الجماعات الأخرى على خطأ أو ضلال، أو في انحراف. ومن غير دخول في تحليل أسباب هذه الظاهرة نود أن نشير الى نتائجها المعطلة والمدمرة، خاصة بالنسبة لما تتركه من ضعف في التيار الذي يتبنى الاسلام. والبديل الصحيح يتمثل في تحول هذه الحركات من الخصومة الى التناصح، وتبادل الرأي، والتعاون وضم الجهود في سبيل تحقيق الهدف الواحد.

ولكن ... كيف يمكن أن يتم هذا التحول؟

١ ـ ان أول شروط امكان تحقيق التحول المطلوب هو شرط الوعي. ونعني

بذلك ان تعي كل حركة اسلامية، قيادتها وأفرادها ان الصراع بين الحركات الاسلامية يضر بها جميعا، ويضر بالقضية الاسلامية بخبث يضعفها أمام الخصوم، ويشوه سمعة المسلمين والاسلام، ويصرف كثيرا من الناس عن تأييد الحركات الاسلامية. فاذا توصلت الى ذلك لابد أن تكون الخطوة التالية احترام الرأي المخالف والدخول معه في حوار هادىء وطويل النفس، بهدف اكتشاف ما يمكن الاتفاق عليه، والتعاون لتحقيقه، كما يمكن أن يؤدي الحوار الى تقارب الفكر وتوحيده ان التزمت هذه القواعد. ويمكن ان يتم الحوار من خلال الصحافة والمطبوعات، كما يمكن ان يتم من خلال الندوات والحلقات الدراسية المنظمة، وكذلك من خلال الاتصال الشخصي.

٢ - وتظل الحركات الاسلامية بحاجة الى البحث عن امكانات التعاون حتى مع الحركات غير الاسلامية لتحقيق اهداف مرحلية مشتركة تخدم مصلحة المجتمع والوطن، غير أن الهدف هنا ينبغي ان يحدد بوضوح، وأن يلتزم الاسلاميون جانب الحذر الذي لا يخلق جفاء، كي لا يكونوا فريسة للاستخدام السيء، ففي التحالفات السياسية الجبهوية يستخدم ويستغل الفريق الأضعف وعيا دائما، مهما كانت قوته البشرية والمادية كبيرة.

مشكلة الصدام مع الأنظمة الحاكمة:

هذه أخطر المشكلات التي واجهت الحركات الاسلامية في معظم دول العالم الاسلامي. ولو استعرضنا الأحداث في نصف القرن الماضي لوجدنا أن جميع الضربات الساحقة التي تعرضت لها الحركات الاسلامية قد تمت بأيد حكومية. ومن المؤكد ان المواجهة ظلت تسير في اتجاه متصاعد من حيث عنفها ومن حيث اتساعها. ولا مراء في أن تأثير هذه المواجهة كان سلبيا،

ليس على الحركات الاسلامية وحدها، بل وعلى الأنظمة، وعلى المجتمع بجملته.

وفي ضوء ذلك نرى أن هذه القضية تقع بين القضايا الرئيسية التي يتوجب على القيادات الاسلامية والمفكرين الاسلاميين دراستها دراسة موضوعية علمية مستقصية للبحث عن الخيار الأنسب. ويقيني أيضا أن الأنظمة الحاكمة لابد وأن تهتم بالقضية وتوليها العناية الكافية لدراستها وتحديد الخيار الأنسب لخطة تعاملها مع هذه الحركات.

هل نتحدث عن تعاون الفريقين، طرفي المواجهة، للوصول الى حل مقبول منهما؟ ان هذه أمنية عزيزة، وان كانت قد تبدو مستحيلة، الآن كل طرف يبرىء نفسه ويضع كل اللوم على الطرف الأخر. الحركات الاسلامية تتهم الأنظمة بمحاربة الاسلام من منطلق العداء له، والائتمار بتعليمات الدول الأجنبية الكافرة، سواء في ذلك الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، وقد تندرج دول أجنبية أخرى في قائمة التحريض. والأنظمة ـ من جانبها ـ تتهم الحركات الاسلامية بشتى التهم كالارهاب، واستغلال الدين، والمواقف الطائفية، وتهديد الأمن الوطني، والجهل وضيق الأفق والتعصب، والعمالة لدول أجنبية. ليس ثمة فائدة من محاولة مناقشة هذه التهم أو مناصرة أحد الفريقين، في بحث كهذا، لكننا نؤكد أن من عادة المتخاصمين أن يبالغوا في اتهام خصومهم، وان ينظروا اليهم بمنظار أسود.

وسواء صحت كل الاتهامات التي توجهها الحركات الاسلامية للأنظمة، أو صح بعضها في كل الأقطار التي حدثت فيها المواجهات فان الواقع والحاجة ومستقبل شعب القطر المعني، ومستقبل الأمة الاسلامية والدعوة الاسلامية يستدعي مراجعة المواقف، ودراسة الواقع مجددا، وتقصي البدائل والخيارات المتاحة والموازنة بينها. وهذا الحكم ينطبق على الأنظمة أيضا بمبررات قد تكون مختلفة.

أسباب الصدام:

الحركة الاسلامية، أي حركة اسلامية، حركة اصلاحية أو تغييرية أو انقلابية، تريد أن تزيل أوضاعا خاطئة أو سيئة لتقيم مكانها الأوضاع الصحيحة أو المثالية التي تنشدها. والأنظمة والحكومات من جانبها ترى أنها مسئولة عن تطبيق القانون والنظام وحماية أمن المواطن والوطن بكل أبعاد هذه الحماية. ولقد أشرنا - في بداية هذا البحث - الى تمايز واختلاف الحركات الاسلامية وتنوع أساليبها ووسائلها في العمل. فهناك حركات كثيرة، في البلاد العربية والاسلامية تستعمل الوسائل السلمية لنشر فكرها وتربية الأفراد على الولاء له واستقطاب الأنصار. وقد جعلنا حركة الاخوان المسلمين نموذجا لهذا النوع، غير أن هناك حركات أخرى اختارت أسلوب الصدام القتالي ابتداء وسفهت آراء القائلين بالدعوة السلمية. وفي ضوء ذلك ربما يقال: ان في الامكان البحث عن طريقة تعايش سلمي وتعاون بين النوع الأول من جهة والأنظمة من جهة أخرى، أما بالنسبة للنوع الثاني، الذي اختار القتال، فلا مجال للقاء.

وعندي أن الامر ليس كذلك، فالنوع الأول المتبني للأساليب السلمية في الدعوة اندفع هو الآخر، أو دفع، للدخول في معارك صدامية قتالية في أكثر من قطر وأكثر من مناسبة. والجماعات التي اختارت أسلوب الحرب والقتال كانت - في معظمها - منضويه - أفرادا - في عضوية أهل الدعوة السلمية. وعلى ذلك نقول: أن هناك مجالا للبحث عن امكان وجود طريق بديل وعلاقات مع الأنظمة بديلة. هذا من الجانب الاسلامي.

أما الجانب الحكومي فان بعض مخاوفه ومآخذه قد تكون صحيحة، ولكن بجانب ذلك نجد أن بعض الأنظمة تتشبث بالسلطة استنادا الى القوة العسكرية وحدها، دون اتاحة الفرصة لشعبها للاختيار والمشاركة، كما أن

بعض أنظمة أخرى تقيم واجهات تمثيل ومشاركة شعبية لاظل لها من الحقيقة سوى شكلها. وهي تخشى فيما لو تمتعت الحركات الاسلامية بحرية العمل التبشيري السلمي أن تخرج عن السيطرة وتستقطب أغلبية الناس فيتعرض للخطر بقاء النظام. فالمسألة ـ اذن ـ في غاية التعقيد، بالنسبة للجانبين، ومع ذلك فان حالة الاستنفار والصدام المستمر المتكرر ليست في مصلحة الوطن ولا هي في مصلحة الأنظمة، أو مصلحة الاسلام أو الحركات الاسلامية.

ما أراني بحاجة الى التنويه بأنني من المؤمنين بالأسلوب السلمي في العمل الاسلامي، وانسجاما مع هذا التوجه وانطلاقا منه يبدو منطقيا أن أقترح على الحركات الاسلامية التزام أساليب الدعوة السلمية، أدعو أولئك الذين كانت الدعوة السلمية خياراً لهم، ثم تجاوزها في بعض المواقف، وبسبب من طبيعة أساليب الاثارة العاطفية، كما أدعو أولئك الذين كفروا بالأساليب السلمية وقرروا أن لا سبيل الا القتال تحت عنوان فريضة الجهاد «الفريضة الغائبة» في رأي بعضهم، انني أدعو هؤلاء وأولئك الى خيار الدعوة السلمية المصحوب بضبط متشدد لا يسمح بالخروج في أي موقف، حتى عندما يبادر الطرف الآخر بالاثارة، أو استعمال أساليب الضغط والعنف ضد الدعاة. ويجب التفريق هنا بين التعامل مع عدو خارجي، دولة استعمارية غير مسلمة، وبين دولة عربية أو اسلامية، وسلطة هذه الدولة سلطة مسلمة في نظر الأكثرين وسلطة شرعية.

وهذا الخيار لا يهدف الى مجرد سلامة القائمين بالدعوة، بل أنه يهدف ـ في الأساس ـ الى سلامة الدعوة وسلامة المجتمع والأمة، وسيقود الى نجاح الدعوة في نهاية المطاف كما علمتنا التجارب البشرية. هذا الخيار قد يثير سخرية المتحمسين للقتال باعتباره وليد روح انهزامية، لكنني أخشى أن يكون الخيار الوحيد في ظل الظروف القائمة.

وثمة خيار مكمل: ان بإمكان الحركة الاسلامية أن تعلن أنها لا تريد ولا تعمل من أجل وصول قيادتها أو منتسبيها الى كراسي الحكم، وتعلن أنها تحظر على أي من منتسبيها أن يسعى الى مناصب الحكم، وأن على أي عضو يرغب في الوصول الى الحكم ويسعى لذلك أن يستقيل من عضويتها. ولكن بجانب ذلك فإن الحركة تسعى الى أن يقوم في البلد حكم يلتزم بتطبيق قيم الاسلام ومبادئه وحدوده من خلال دستور اسلامي، وان أي حكومة تعمل في هذا الاطار سوف تلقى كل دعم وتأييد من الحركة الاسلامية، سواء كانت الحكومة القائمة أو أية حكومة جديدة. ومعنى ذلك أن الحركة الاسلامية ستمتنع عن ممارسة العمل السياسي في صورة كونه تنافسا وصراعا من أجل الوصول الى الحكم، ولكنها ستواصل العمل السياسي في صورة كونه دعوة وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ونقدا للانحرافات والخلل الاداري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي وحضا على التصحيح ومساهمة فيه وضغطا من أجل ادخاله وتثبيته.

ان هذه دعوة الى توجه صعب التحقيق، سيما وأن بعض الأنظمة الحاكمة في دول العالم الاسلامي تتبنى اجراءات مستفزة تدفع الاسلاميين المتحمسين الى الثورة ولا تترك أمامهم سبيلا سوى الدعوة الى الجهاد في صورته القتالية، ومصادمة السلطة في معارك مواجهة غير متكافئة مهما كانت النتائج معروفة سلفا.

فعندما تستهين السلطة في احدى البلاد الاسلامية بالدستور الذي وضعته وأعلنت أنها تحكم بموجبه وتعمل لحمايته، وتزور الانتخابات علنا، وتضع في مجلس النواب أناسا يؤيدون سياستها بالاشارة مهما كان فيها من تضييع لحقوق البلاد، وحينما تقدم السلطات على اعتقال مخالفيها المسالمين الذين يمارسون العمل في حدود أنظمتها، وحين يلجأ هؤلاء المضطهدون الى القضاء فينصفهم فتستهين السلطة بحكم القضاء وترفض تنفيذه، وحين

تسمح الحكومة الاسلامية في بلد إسلامي لحزب شيوعي ان يمارس دعوته ونشاطه السياسي بطريقة مشروعة ومعترف بها، وتحرم الحركة الاسلامية من الحق نفسه، عندما تتعامل السلطات هذا وأمثاله فانها تحض العناصر الواعية حضا على الثورة والصدام معها. والضحية في كل ذلك هي المصلحة الوطنية من حاضر الأوطان ومستقبلها حيث تضيع وتحطم كل امكانات التقدم بفعل تآكل قوانا في صراعنا الداخلي المستمر.

هل نطلب من الأنظمة والحكومات أن تكف عن هذه الأساليب، وتحافظ على مبادىء الشورى، أو الديمقراطية، وتحمي حرية الاختيار، وتحترم الدستور والقوانين الى آخر القصة!

انها تبدو دعوة ساذجة تثير سخرية المكشوفين، لكنها تبدو صحيحة التحقيق لأن محتواها غير مجهول بالنسبة للمدعوين ولكنه متجاهل وبكل اصرار.

وهكذا نجد أن احداً لا يملك تقديم وصفة سحرية توقف المصادمات والمواجهات بين الحركات الاسلامية والأنظمة الحاكمة، ومع ذلك فان تصحيح أسس العلاقة ليس مستحيلاً.

وبعد......

ان حركة المد الاسلامي تنطلق في تقدم وتصاعد مستمرين، وذلك من خلال الحركات الاسلامية، ومن خلال الجهود الفردية للمفكرين الاسلاميين، ومن خلال مختلف جهود الجمعيات والمنظمات العاملة لفجر اسلامي جديد.

ولقد ساهمت الحركات الاسلامية - بأنصبة متفاوتة - في تحفيز وتنشيط حركة المد الاسلامي مساهمات كبيرة انبعثت من مقوماتها الذاتية، وكما

ونذت ـ هي نفسها ـ مقومات ايجابية أخرى عضدت جهود هذه الحركات.
غير أن سلبيات الحركات الاسلامية ـ وهي سلبيات تتفاوت في حجمها وحضورتها من حركة الى أخرى ـ بطأت من سرعة الانطلاق نحو الأهداف التي نذر العاملون للاسلام أنفسهم من أجلها، وأدت الى سقطات وانتكاسات متكررة. ولابد من تضافر الجهود الفكرية والعقلية لتمكين الحركات الاسلامية من اسقاط سلبياتها واعلان التطهر والتبرؤ منها.

فاذا عجزت الحركات الاسلامية عن الارتفاع الى هذه الدرجة من نقد الذات، ولوم النفس، فان مسيرة المد الاسلامي سوف تفرز حركات اسلامية جديدة تتجاوز أخطاء الماضين، وتستضيء بنور ربها وتقود العاملين للاسلام في الطريق الصحيح.

واذا كانت بعض الأنظمة المعادية للاسلام عاجزة ـ بحكم تكوينها وضيق أفق رؤيتها وأنانيتها، وخوفها ممن يوهمونها بالحماية ـ عاجزة عن تصحيح مواقفها وممارستها، فان حركة المد الاسلامي سوف تصل بأمتنا وبمجتمعاتنا الى الوضع الصحيح باذن الله.

وهذا الايمان ليس ايمانا بحتمية قدرية، تفعل فعلها والناس نيام، ليستيقظوا ذات صباح فيجدوا المفاجأة السارة، بل هي حتمية تقتضيها السنن الإلهية في الحراك الاجتماعي الانساني، من خلال ممارسة البشر، وهي ممارسة نشهدها في هذا الصخب المستمر في تحرك التيارات الاسلامية الحيوية الواعية، ومن خلال هذا القلق الفكري، والتوتر العقلي المتحرك النشط، الذي سيصل بأمتنا الى الوضوح باذن الله.

وعندها ستكون الجهود والتضحيات بناءة مثمرة، وسيكتمل البناء باذن الله، بناء راسخا شامخا وضاء بالنور والعدل والايمان والسلام، «ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم».

الدكتور عبدالله أبو عزه

الهوامش

(١) لا نقصد أن نحصر الحركات الاسلامية في الأسماء التي ذكرناً فهناك حركات كثيرة لا تكاد تخرج عن هذه التوجهات التي اعتبرناها نماذج تنطوي تحتها جميع الحركات الاسلامية تقريبا.

(٢) وهذا ما نجده في فكر الاخوان المسلمين

(٣) استعملت نصين لهذا الدستور أحدهما في طبعة سنة ١٩٦٣ حقيقة الدستور، والثاني طبع سنة ١٩٧٩ ملحقا بنقد الحزب للدستور.

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخوان المسلمون في مصر : التجربة والخطأ

د. عبد الله فهد النفيسي

«د. عبدالله فهد النفيسي»

- من مواليد الكويت عام ١٩٤٥م
- تلقى تعليمه في المراحل الابتدائية والمتوسطة والثانوية في كلية «فكتوريا المعادي» بالقاهرة في الفترة من ١٩٥١ - ١٩٦١م
- حصل على بكالوريوس العلوم السياسية من الجامعة الامريكية في بيروت عام ١٩٦٧م
- حصل على دكتوراه في «العلوم السياسية» من جامعة كمبردج في المملكة المتحدة عام ١٩٧٢م
- زاول التدريس في قسم العلوم السياسية بجامعة الكويت ١٩٧٢ - ١٩٧٨م وكان رئيساً له، وجامعة اكستر ١٩٨٠م، وجامعة الامارات ١٩٨١ - ١٩٨٣م
- له عدة كتب ومقالات تعني بشئون الخليج والجزيرة العربية، ومن مؤلفاته:

- دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث.
- عندما يحكم الاسلام
- مجلس التعاون الخليجي «الاطار السياسي العسكري».
- في السياسة الشرعية
- العمل النسائي في الخليج الواقع والمرتجى
- دور الطلبة في العمل السياسي
- مستقبل الصحوة الاسلامية.

شخصية المؤسس
ومرحلة التأسيس : (١٩٢٨ ـ ١٩٤٩).

يؤكد المرحوم حسن البنا في (مذكرات الدعوة والداعية) نزعته الصوفية وانضمامه للطريقة الحصافية (نسبة لشيخ الطريقة الأول حسنين الحصافي) فيقول :

(وفي المسجد الصغير رأيت الاخوان الحصافية يذكرون الله تعالى عقب صلاة العشاء من كل ليله، وكنت مواظبا على حضور درس الشيخ زهران رحمه الله بين المغرب والعشاء، فاجتذبتني حلقة الذكر بأصواتها المنسقة ونشيدها الجميل وروحانيتها الفياضة، . . . . ومنذ ذلك الحين أخذ اسم الشيخ الحصافي يتردد على الأذن فيكون له أجمل الوقع في أعماق القلب وأخذ الشوق والحنين الى رؤية الشيخ والجلوس اليه والأخذ عنه يتجدد حينا بعد حين.) (١) لقد تأثر المرحوم البنا بكتاب قرأه حول الشيخ الحصافي (المنهل الصافي في مناقب حسنين الحصافي) وكيف أن الأخير كان يدعو الى الله في استناره واشراق وعلى قواعد سليمه قويمه فكانت دعوته ـ كما يقول البنا ـ مؤسسّه على العلم والتعليم والفقه والعباده والطاعة والذكر ومحاربة البدع والخرافات والانتصار للكتاب والسنة والتحرّز من التأويلات الفاسدة والشطحات الضارة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لقد التقى البنا في حلقات الطريقة الحصافية ببعض رفقائه الذين شاركوه فيما بعد بتأسيس (جماعة الاخوان المسلمين) ومنهم أحمد السُكّري رحمه الله. (٢) ولقد ظل البنا معلق القلب بالشيخ الحصافي وبابنه السيد عبد الوهاب

الحصافي والذى تلقى على يديه الطريقة الحصافية الشاذلية بأدوارها ووظائفها. (٣) كان هذا والبنا طالبا في مدرسة المعلمين بدمنهور وتطورت العلاقة الشخصية بينه وأحمد السكرى (التاجر بالمحمودية) فأسسوا (جمعية الحصافية الخيرية) رئسها السكرى وصار البنا سكرتيرا لها. يقول البنا أن الجمعية زاولت عملها في ميدانين : **الأول** نشر الدعوة الى الأخلاق الفاضلة ومقاومة المنكرات كالخمر والقمار، **والثاني** مقاومة الارسالية الانجيلية التبشيرية التي كانت تمارس عملها في المحمودية وتبشر بالمسيحية في ظل التطبيب وتعليم التطريز وايواء الصبية من بنين وبنات. (٤) وهكذا نجد أن منطلقات البنا في تلك المرحلة كانت مجردة تماما عن أى توجّه سياسي فاهتماماته كانت تنصب في مجال حماية الآداب العامة ومناهضة الارساليات المسيحية التي كانت تعج بها مصر والتي كانت تستغل وتوظف الفقر والجهل والمرض الذى كان يعاني منه المواطن المصرى في سبيل التبشير بالنصرانية.
كانت أيام دمنهور بالنسبة للبنا رحمه الله أيام استغراق في عاطفة التصوف والعبادة وكانت سنّه آنذاك بين الرابعة عشر والسابعة عشر أى ما بين ١٩٢٠ ـ ١٩٢٣. كانت جل مخالطاته بين المدرسين والمعلمين، وكان برنامجه اليومي بين التدريس نهارا والانضمام ليلاً لحلقات التهجد والذكر التي كانت تحييها الطريقة الحصافية في دمنهور (مسجد الجيش أو مُصلّى الحطاطبة). ويذكر البنا أنه ورفاقه في الطريقة الحصافية كانوا يزورون (دسوق) من دمنهور (حوالي عشرين كيلو مترا) مشيا على الأقدام وذلك لزيارة ولي من الأولياء أو ضريح من الأضرحة. وكانت قراءاته ومطالعاته معظمها في الصوفية يذكرها في (مذكرات الدعوة والداعية ـ ص٢٤) (الأنوار المحمدية للنبهاني ـ ومختصر المواهب اللدنية للقسطلاني ـ ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين للشيخ الخضرى.) وانتقل البنا الى القاهرة ١٩٣٢ بعد دخوله دار العلوم فتأثر بالحياة العامة فيها وحركت فيه نزعة التصدى لمظاهر التحلل الأخلاقي الذى

انتشر فيها وفي جرائدها ومحافلها . وعقد البنا العزم على التشاور مع أصدقائه وزملائه في الدراسة بغية تشكيل مجموعة من الدعاة الذين يرتادون المقاهي والشوارع ويحتكون بالجمهور ويعرضون عليه الاسلام ومتطلباته السلوكية بأسلوب شائق جذاب ودون اطالة كما يقول نجحت التجربة في المقاهي فعقد البنا العزم على مواصلة الطريق لما آنس من الجمهور عطشا للتوجيه . ويعدد البنا بعض العوامل التي كانت تحفزه على الاستمرار في الدعوة : الانقلاب الكمالي على الخلافة العثمانية ، وانتشار الموجة العلمانية المضادة للدين عبر الجامعة والأحزاب والجرائد والمجلات . ويؤكد البنا على أن هذه القناعة في «العمل المضاد» كما يسميه يشاركه فيها العديد من الطلاب في الأزهر ودار العلوم وكذلك مجالس بعض الشيوخ من أهل العلم أمثال السيد محب الدين الخطيب والسيد رشيد رضا . وبعد أن تخرج البنا من دار العلوم في القاهرة عين مدرسا سنة ١٩٢٧ بمدرسة الإسماعيلية الأميرية . ومن المعروف أن الاسماعيلية قد تعاظم الوجود البريطاني فيها (المدني والعسكرى) فادارة شركة قناة السويس تتخذها مقرا لها وتحيط بالمدينة المعسكرات البريطانية ، وبذا انضافت هذه الحالة لسلسلة العوامل المحفزة للبنا وزملائه في أن ينتصروا للدعوة الاسلامية ازاء ما يبثه الوجود البريطاني في المدينة من نزعة أوروبية مصطنعة ومستفزة .

واللافت في الأمر أن البنا عندما بدأ تحركه في الإسماعيلية لم يبدأ في المساجد لأنه يقول (ص٥٦) أن جمهور المسجد يذكرون دائما الموضوعات الخلافية ويثيرونها في كل مناسبة فاتجه الى المقاهي يقف هناك بين روادها ويقول كلمة قصيرة جذابة مشوقة رطبة لا تزيد مدتها على عشرة دقائق فكان لهذا الأمر سحره في الجمهور الاسماعيلي وتحولت هذه المقاهي التي يتكلم فيها البنا كلماته وتتخيرها الى أماكن يرجى من وروادها لدعوة الإسلام كل الخير . ونضجت كل الظروف فى الاسماعيلية لقيام جماعة (الاخوان

المسلمون) اذ يقول البنا أنه في مارس ١٩٢٨ زاره فى منزله الاخوة السته : حافظ عبد الحميد، وأحمد الحصرى، وفؤاد ابراهيم، وعبد الرحمن حسب الله، واسماعيل عز، وزكي المغربي وهم من الذين تأثروا بالدروس والمحاضرات التي كان يلقيها البنا، فأبلغوه عزمهم على مبايعته بيعة على (أن نكون لدعوة الاسلام جندا وفيها حياة الوطن وعزة الأمة). وقال قائلهم : بم نسمي أنفسنا؟ وهل نكون جمعية أو ناديا أو طريقة أو نقابه حتى نأخذ الشكل الرسمي؟ يقول البنا، فقلت : لا هذا ولا ذاك دعونا من الشكليات ومن الرسميات وليكن أول اجتماعنا وأساسه الفكرة والمعنويات والعمليات نحن اخوه في خدمة الاسلام فنحن اذن «الاخوان المسلمون». وبذلك ولدت أول تشكيله من تشكيلات الاخوان في الاسماعيلية. (٥) وواصل البنا الدعوة في أبو صوير وبورسعيد والجمالية والسويس والقاهرة حيث انتقل اليها ١٩٣٢ ومعه انتقل المركز العام لجماعة الاخوان المسلمين. ويذكر البنا (ص٧١) أن الشيخ حافظ وهبه مستشار عبد العزيز آل سعود قد بذل مساعي لدى الحكومة المصرية لتوظيفه كمدرس في الحجاز غير أن عراقيل اداريه حالت دون ذلك سنة ١٩٢٨ أى بعد أشهر من تأسيس جماعة الاخوان المسلمون. وقد أبدي البنا حماسا لمساعي الشيخ حافظ وهبه واستعدادا للانتداب الى الحجاز والمكث هناك مما يدلل على أن البنا لم تكن تحركه دوافع مصرية (سياسية أو غيرها) فى تأسيس الجماعة، بل كان يريد أن يزرع فسائل الدعوة الاسلامية بثوبها الديني المحض في كل مكان يتمكن من الوصول اليه. كذلك يذكر في (ص١٠٥) محاولات السيد محمد زباره الحسن أمير الديوان الملكي في اليمن لانتدابه مدرسا هناك وفشله في ذلك وحماس البنا للأمر مما يؤكد أيضا أن الأخير لم تكن لديه رؤية سياسية مصرية محددة يرغب في زج الجماعة الجديدة لأتونها رغم اشتعال الساحة المصرية بالأحداث الكبيرة آنذاك. لكن مع انتقال البنا الى القاهرة (١٩٣٢) ومعه

انتقال المركز العام للجماعة بدأت ملامح شخصية جديدة تظهر للسطح.
عمل البنا بعد استكمال المؤسسات الادارية للجماعة (قيادية وقاعدية) على عقد المؤتمرات العامة للجماعة لتكون بمثابة الأطر التنظيمية التي تتكفل بعملية اقرار الخطط والسياسات ومراجعتها بل واستشراف ما يلزم لمواءمتها مع متطلبات المراحل المستقبلية (أنظر في هذا الصدد الورقة القيمة التي قدمها أحمد أفندى السكرى للمؤتمر الثالث مارس ١٩٣٥ بعنوان «الى أى مدى وصل الاخوان المسلمون وماذا يعوزهم» (٦) وحرص البنا أشد الحرص على انعقاد المؤتمرات العامة للجماعة فانعقد الأول في مايو ١٩٣٣ والثاني في أواخر نفس العام والثالث في مارس ١٩٣٥ والرابع ١٩٣٧ والخامس يناير ١٩٣٩. لقد كان لهذه المؤتمرات أثرها الكبير في تكريس الشورية وتبادل الرأى والمراجعات الادارية والتنظيمية والسياسية للقرارات وكانت فرصة كبيرة وهامة لتحسس نبض الجماعة قيادة وقاعدة وكانت تمثل في هذه المؤتمرات كل الهيئات الادارية للجماعة ابتداء من مكتب الارشاد مرورا بمجلس الشورى العام الذى يتكون من نواب المناطق ونواب الفروع ومجالس الشورى المركزية ومؤتمرات المناطق وفرق الرحلات. فقط كمثال يذكر البنا في مذكراته (ص١٧٥) أسماء الذين حضروا كمندوبين للهيئات الادارية للجماعة في المؤتمر الثالث والذين قدموا من شعب الاخوان في المناطق التالية : القاهرة والسويس والاسماعيلية والبلاح وبورسعيد وبور فؤاد والمنزلة وبرمبال القديمة والكفر الجديد وبركة الفيل والمرج ونوى وشبين القناطر ومنية شبين والخصوص وتل بني تميم والعلوية وأبو حماد والقطاوية وكفر الدوار والوسطي وملوى، فيعدد أسماء ١١٢ مندوب اشتركوا في المؤتمر ويعدد المعتذرون منهم وقد بلغوا ٢٦ مندوبا. لا شك أن لهذه المؤتمرات فائدتها العظيمة في تقوية القناعة العامة ضمن الجماعة بقراراتها وبوحدتها الفكرية والمنهجية في التعامل مع القضايا المطروحة في الساحة. ومن يراجع

المواضيع التي طرحت وعرضت على تلك المؤتمرات والمناقشات التي دارت حولها يدرك ذلك تماما.

ومن يدرس المراحل التي عاشتها الجماعة بعد مقتل البنا رحمه الله (١٢/٢/١٩٤٩) يلحظ غياب هذه المؤتمرات العامة ليس في مصر فقط بل حتى في تنظيمات الاخوان في الأقطار الأخرى (سورية - اليمن - ليبيا - الجزائر). نزيد فنقول أن غياب هذه المؤتمرات العامة في تنظيمات الاخوان في معظم الأقطار التي تشكلت فيها هذه التنظيمات ساهم في خلخلة مراقبة القاعدة لقرارات وسياسات القيادة، بل أدى لوصول الكثير من العناصر التي تفتقر للأهلية والشرعية الى سدتها، مما خلق أجواء مناسبة لبروز الشللية والعصبوية والفئوية ضمن التنظيم الواحد في القطر الواحد، ودون شك أن الظروف الصعبة التي مرت بها الجماعة بعد اغتيال البنا ١٩٤٩ وانتقالها من حالة العلنية الى السرية قد ساهم في ذلك أي في خلق الأجواء غير الصحية.

مع انتقال المركز العام للجماعة الى القاهرة بدأت التحولات الكبيرة تطرأ على بنية الاخوان الفكرية والتنظيمية. ويمكن لرصد هذه التحولات تقسيم هذه الفترة (١٩٣٢ انتقال البنا الى القاهرة - ١٩٤٩ سنة اغتياله) الى ثلاثة مراحل:

(١) المرحلة الأولى ١٩٣٢ - ١٩٣٩.
(٢) المرحلة الثانية ١٩٣٩ - ١٩٤٥
(٣) المرحلة الثالثة ١٩٤٥ - ١٩٤٩[٣]

ركز البنا والاخوان في المرحلة الاولى (١٩٣٢ - ١٩٣٩) على أنشطة تعريفية بالجماعة من هنا كثر التركيز على المحاضرات والدروس في الدور والمساجد واصدار المجلات (مجلة الاخوان المسلمين) و (مجلة النذير) واصدار

عدد من الرسائل والنشرات وانشاء الشعب في القاهرة والأقاليم والاتصال بخارج مصر (الجزائر ـ اليمن ـ سوريا ـ الجزيرة العربية) واقامة المؤتمرات الدورية في القاهرة والأقاليم والمساهمة في الاحتفالات والأعياد الاسلامية والدعوة في وضوح الى المنهاج الاسلامي وتأليف اللجان لدراسات فنية في هذه النواحي.[٨]

وفي المرحلة الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) يلاحظ أن البنا والاخوان استثمروا انشغال الحكومة والانجليز بمجريات الحرب العالمية للتركيز على استكمال البنى التنظيمية والادارية للجماعة ليس في مصر فحسب بل حتى في البلاد العربية والاسلامية فنشط قلم اتصالهم بالخارج في هذه المرحلة ايما نشاط، كما تمكنت الجماعة من الوصول ـ عبر التنظيم المحكم ـ لكل قرية ومدينة وعزبة في جميع انحاء مصر. ولأن استكمال البنى التنظيمية والادارية للجماعة في الداخل والخارج كان أهم هدف في المرحلة استلزم ذلك من الجماعة أن تتجنب التوغل في المواقف السياسية التي قد تشغلها عن هذا الهدف.[٩].

أما في المرحلة الثالثة (١٩٤٥ ـ ١٩٤٩) فمن الممكن أن نسميها مرحلة التنفيذ بعد مرحلتي التعريف والتكوين. وهي تعد أخطر مرحلة مرت بها جماعة الاخوان من حيث ضخامة الاحداث التي شاركت فيها وانعكاسات ذلك على الجماعة وأهمها اغتيال البنا مؤسس الجماعة في ١٩٤٩/٢/١٢. بعد انتهاء الحرب ١٩٤٥ كانت لا تزال مصر مرتبطة بمعاهدة ١٩٣٦ مع بريطانيا وهي معاهدة مجحفة في حق مصر وشعبها وطالب الاخوان بالغاء تلك المعاهدة. وكانت هذه الفترة ما بين ١٩٤٥ ـ ١٩٤٩ فترة اضطراب سياسي واضح لدرجة أنه تعاقبت على الحكم فيها ـ على قصرها ـ ثلاث وزارات. وكانت علاقة الاخوان بهذه الحكومات تتفاوت من حيث درجة المواجهة فقط، غير انها لم تكن بأي حال من الاحوال مستقرة. ففي

١٩٤٦/٢/١٤ بلغ التململ السياسي مداه في البلاد فاشترك الاخوان مع بقية الهيئات الشعبية في مظاهرات صاخبة اضطر الجيش بعدها اطلاق الرصاص على المتظاهرين فقتل وجرح من جرح وحاصر البوليس المركز العام للاخوان ودورهم في القاهرة.[١٠] وفي ١٩٤٦/١١/٢٦ وقعت مصادمات أخرى بين المتظاهرين والشرطة احتجاجا على (مشروع صدقي بيفن) قتل فيها عددا كبيرا من الطلبة ومرة ثانية يحاصر المركز العام للاخوان المسلمين وتفتش جريدتهم ومطبعتهم. وجاءت وزارة النقراشي في ١٩٤٦/١٢/٩ فارسل الاخوان له رسالة بتاريخ ١٩٤٧/١/٥ يطالبونه بقطع المفاوضات مع الانجليز ومطالبتهم بالجلاء الكامل عن مصر وأرض الوادي فان لم يستجيبوا فعليه ان يتقدم بقضية مصر الى مجلس الأمن. وفي مارس ١٩٤٨ اغتيل الخازندار (كان هذا القاضي قد أصدر أحكاما قاسية ضد أشخاص ضبطوا في الاسكندرية امام نادي الجيش الانجليزي ومعهم قنبلة لم تنفجر) بيد اثنين ممن ينتسبون الى الاخوان وقد أثبت التحقيق عدم صلة الجماعة ـ رسميا ـ بالحادث[١١] وفي ١٩٤٨/١٢/٨ أصدر (النقراشي) رئيس الحكومة قرارا بحل جماعة الاخوان بناء على أن الجماعة كانت تهدف لقلب نظام الحكم في البلاد وسردت المذكرة التفسيرية لهذا القرار وقائع مختلقة أو مبالغا فيها ونسبتها الى الجماعة تبريرا لاتخاذ قرار الحل الصادر بحقها.[١٢] لقد رد البنا على مذكرة الحكومة ردا مفصلا ولقد وزع رده توزيعا واسعا في رسالة عنوانها (القول الفصل) عندما يئس من تسوية الأمر مع الحكومة واستمرار اعضاء (الجهاز السري) أو (النظام الخاص) في الجماعة في تصرفاتهم ومناشطهم العنيفة والتي عرضت كيان الجماعة للحل ومؤسسها للاغتيال. ابدى البنا ضيقه بوجهه نظر الحكومة وأصر على أن الاسلحة التي كانت في حوزة الاخوان كان معترفا بها من قبل الحكومة وبعلم منها وكانت الجماعة تستعملها في أنشطتها العسكرية ضد الصهاينة في أرض فلسطين وكان ثمة

اتفاق بين الاخوان وجامعة الدول العربية في هذا الخصوص. اما مقتل الخازندان فقد ابدى البنا اسفه لذلك ولكنه أكد على أن الاخوان كهيئة رسمية لا يجوز أن تكون مسؤولة عن أعمال أفراد فيها (الجهاز السري مرة اخرى). كذلك أبدى البنا أسفه لمقتل رئيس الوزراء النقراشي غير أنه أكد على أن الاخوان قد تم حلهم كهيئة قبل مقتله فلا ينبغي أن يسأل الاخوان رسميا بعد حلهم. واستطرد البنا واصفا الاضطهاد والتعذيب اللذين تعرض لها أعضاء الاخوان: التعذيب في السجون وفقدان العمل والمتاع والتفتيش التعسفي للمنازل والمراقبة والمتابعة المبالغة فيها. وأكد البنا في (القول الفصل) أن الاسباب الحقيقية لحل الاخوان فهي الضغط الاجنبي البريطاني واليهودي والأمريكي - بالأخص والرغبة في صرف الأنظار عن الفشل في فلسطين.(١٣) اللافت للنظر أن مذكرة الحكومة قد كالت التهم للاخوان ومنها تهمة التآمر لقلب نظام الحكم ومع ذلك لم تعتقل الحكومة المرشد العام للاخوان حسن البنا وكان البنا قد اخبر زملاءه بأن احجام الحكومة عن القبض عليه معناه اصدار أمر رسمي باغتياله وقد دلت التحقيقات والمحاكمات التي جرت بعد الثورة(١٤) أن اغتيال البنا كان امرا مدبرا من الحكومة المصرية وتم على يد البوليس السياسي فصدرت الأحكام على المتهمين الرئيسين الأربعة: فحكم على المتهم الرئيسي في الجريمة احمد حسنين جاد بالسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة وحكم على ضابطين آخرين هما محمود عبدالحميد ومحمد محفوظ بالسجن خمسة عشر عاما وعلى ضابط آخر هو محمود الجزار لسنة واحدة.(١٥)

تقييم لفترة البنا:

يمكن القول أن فترة المرشد العام الأول للجماعة ومؤسسها حسن البنا رحمه الله والذي تولى مسئولية قيادة الجماعة منذ مارس ١٩٢٨ حتى فبراير ١٩٤٩ (٢١ سنة) كانت فترة الفعل والتأثير نظرا لأن اغلب فاعلياتها

ومبادراتها كانت تعكس حركة في طور الصعود. واستطاع البنا ـ بسعته النفسية والشخصية ـ ان يثبت في تاريخ الجماعة بعض الأعراف والأصول التنظيمية والادارية الايجابية منها ظاهرة المؤتمرات العامة التي عقدت تحت اشرافه الشخصي ومتابعته النشطة. لقد حرص البنا على اشتراك كل الهيئات الادارية في الجماعة في هذه المؤتمرات كما حرص على مساهمتها في الحوارات والنقاشات التي دارت في تلك المؤتمرات وكانت الأعداد التي تحضر هذه المؤتمرات كبيرة والنقاشات والحوارات في اللجان المتخصصة تفصيلية وفي ذلك فائدة كبيرة لرص صفوف الجماعة عبر «أسمنت» الحوار والنقاش وليس عبر الفرمانات الفوقية كما يحصل حاليا في الجماعة نفسها. واستطاع البنا ان يكرس الحس الاداري والتنظيمي عبر تفويض السلطات لكل المواقع القيادية في الهرم الاداري للاخوان. اقصد أنه حاول ـ ما أمكنه ـ عدم التدخل في كل صغيرة وكبيرة من مجريات التنظيم والجماعة وأوكل ذلك للقيادات والمواقع المعينة. كان البنا هو المرشد العام ويليه الوكيل العام والسكرتير العام ونائب المرشد العام، ويليهم رؤساء الأقسام الرئيسية بالمركز العام (قسم الدعوة، الأسر، المهن، العمال، الفلاحين، الاتصال بالعالم الاسلامي، الطلبة، الجوالة، التربية البدنية) ورؤساء المكاتب الادارية ثم رؤساء المناطق ثم رؤساء الشعب ثم نقباء الاسر ثم الأفراد. كان البنا حريصا على هذا التسلسل لتنشيط الفاعلية التنظيمية لادارة الجماعة من حيث هي مؤسسة أو هيئة وشبكة من الوحدات الادارية. وتمكن البنا من توثيق الصلة بين الجماعة والمجتمع المصري عبر احتضان الأخير والدفاع عنه وعن مصالحه العليا من خلال مؤسسات تقدم خدمات مجانية طبية وثقافية واقتصادية واجتماعية للمواطنين (١٦) ومن يقرأ في رسائل البنا يجد فيها تأكيدا فكريا على بعض الجونب التي يهملها عادة الكتاب الاسلاميون، فهو في رسالة (دعوتنا في طور جديد) يقول:

(فالمصرية أو القومية لها في دعوتنا مكانها ومنزلتها وحقها من الكفاح والنضال. اننا مصريون بهذه البقعة الكريمة من الأرض التي نبتنا فيها ونشأنا عليها ومصر بلد مؤمن تلقى الاسلام تلقيا كريما وذاد عنه العدوان في كثير من أدوار التاريخ واخلص في اعتناقه وطوى عليه اعطف المشاعر وانبل العواطف وهو لا يصلح الا بالاسلام ولا يداوى الا بعقاقيره ولا يطب له الا بعلاجه وقد انتهت اليه بحكم الظروف الكثيرة حضانة الفكرة الاسلامية والقيام عليها فكيف لا نعمل لمصر ولخير مصر؟ وكيف لا ندفع عن مصر بكل ما نستطيع؟ وكيف يقال أن الايمان بالمصرية لا يتفق مع ما يجب أن يدعو اليه رجل ينادي بالاسلام ويهتف بالاسلام. اننا نعتز باننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب عاملون له مجاهدون في سبيل خيره وسنظل كذلك ما حيينا معتقدين أن هذه هي الحلقة الأولى من سلسلة النهضة المنشودة وأنها جزء من الوطن الاسلامي العام، واننا حين نعمل لمصر نعمل للاسلام والعروبة والشرق) اما العروبة وعلاقتها بالاسلام فيقول الرجل عنها كلاما واضحا في نفس الرسالة: (العروبة أو الجامعة العربية لها في دعوتنا كذلك مكانها البارز وحظها الوافر. فالعرب هم أمة الاسلام وشعبه المتخير وبحق ما قال ﷺ: اذا ذل العرب ذل الاسلام. ولن ينهض الاسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها وان كل شبر في أرض وطن عربي نعتبره من صميم أرضنا ومن لباب وطننا. فهذه الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية لا تمزق في أنفسنا أبدا معنى الوحدة العربية والاسلامية).

ويذكر في رسالة أخرى بعنوان (بين الأمس واليوم) وهو يحلل العوامل التي أدت الى تدهور الدولة الاسلامية انتقال السلطة والرياسة الى غير العرب من الفرس تارة والديلم تارة اخرى والمماليك والأتراك وغيرهم ممن لم يتذوقوا طعم الاسلام الصحيح (٢) ويقول في نفس الرسالة: (فاذكروا ايها الاخوان ان اكثر من ٤٩٫٦٪ من المصريين يعيشون اقل من معيشة

الحيوان ولا يحصلون على القوت الا بشق النفس وان مصر مهددة بمجاعة قاتلة ومعرضة لكثير من المشكلات الاقتصادية التي لا يعلم نتيجتها الا الله وان مصر بها اكثر من ٣٢٠ شركة اجنبية تحتكر كل المرافق العامة وكل المنافع الهامة في جميع أنحاء البلاد وان دولاب التجارة والصناعة والمنشآت الاقتصادية كلها في أيدي الاجانب المرابين ....) هذا الكلام يؤكد على أن البنا كان يدرك مشكلة سوء توزيع الثروة في مصر وينادي بضرورة تمصير الاقتصاد في مصر والتخلص من المحتكر الانجليزي والفرنسي والبلجيكي الخ .

وأما نقاط الضعف لدى البنا رحمه الله فتتركز في ثلاثة جوانب أساسية : أولها ضعف اشرافه على (النظام الخاص) أي الجناح العسكري في الجماعة، وثانيها اهماله تدريب كوادر قيادية تتمتع بأهلية القيادة لتأتي من بعده، وثالثها تحامله الدائم على الحزبية والأحزاب مما يعكس لديه غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر. لقد عرض البنا ١٩٤٠ على خمسة اشخاص هم صالح عشماوي وحسين كمال الدين وحامد شريت وعبدالعزيز احمد ومحمود عبدالحليم انشاء (نظام خاص) اي جهاز عسكري تواجه به الجماعة مسؤوليتها ازاء الانجليز في الداخل والصهاينة في فلسطين[١٨] ونقول انه من الطبيعي لجماعة كالاخوان أن يكون لها جناحها العسكري ـ خاصة في تلك المرحلة ـ لكن كان ينبغي على البنا رحمه الله ان يدرك خطورة هذه الخطوة وجديتها بالنسبة لمستقبل الجماعة ككل ولأمنها عموما فمواجهة الانجليز داخل مصر عسكريا ليس بالأمر الهين ولا مواجهة الصهاينة في فلسطين كذلك. اكثر من ذلك ان هذا الأمر حتى لو تيسر فليس من المناسب ان يكون على رأس هذا الجهاز طالب في الجامعة في سنة اولى لا يتعدى سنة ٢١ سنة، ولاشك ان الانجليز في مصر والصهاينة في فلسطين يستحقون ـ لمواجهتهم عسكريا ـ اكثر من ذلك. لقد تسلم عبدالرحمن

السندي الطالب في كلية الآداب وفي السنة الأولى منها قيادة هذا الجهاز بعد ان بايع البنا على السمع والطاعة دون أن يدرك الأول ضخامة المهام المنوطة به ولا تشابكاتها السياسية والعسكرية الأمنية ودون ان يدرك الثاني ان هذا (النظام الخاص) سوف يورط الجماعة في شبكة من المآزق السياسية وسوف يعرض الجماعة للحل والمطاردة والتشريد جراء الأعمال اللامسؤولة التي انغمس بها مثل قتل القاضي احمد الخازندار ورئيس الوزراء النقراشي وحادث المحكمة وحادث حامد جوده رئيس مجلس النواب والقاء القنابل على النادي البريطاني، فكل هذه العمليات لم تحط بقدر كاف من التخطيط السليم وهذه الأحداث كانت اظهر ما قام به هذا (النظام) سنة ١٩٤٨ وما قبلها وكلها ضبط فيها فاعلها كما يقول صلاح شادي (١٩) والروايات التي ترويها مصادر الاخوان انفسهم فيما يتعلّق بفقدان كل سلطان لحسن البنا على قيادة (النظام الخاص) والتصرفات اللا مسؤولة التي انغمست فيها وخاصة تحت قيادة عبدالرحمن السندي، أقول هذه الروايات اصبحت كثيرة ومتعددة[٢٠]. ولم تقف قيادة (النظام الخاص) وبعض اعضائه عند هذا الحد بل كانت وراء كثير من المشاكل التي كشفت ظهر الجماعة لأعدائها من كل حدب وصوب حتى بعد مقتل البنا رحمه الله واستلام حسن الهضيبي رحمه الله القيادة من بعده وسوف نبحث ذلك في ما يأتي - ان شاء الله - من البحث. وفي رأيي أن قيام (النظام الخاص) - من الأساس - كان اجتهادا في غير محله، فهو قد نشأ وقام كما تقول مصادر الاخوان (لتواجه به الجماعة مسئولياتها ازاء الانجليز في الداخل والصهاينة في فلسطين). كما يقول صلاح شادي على سبيل المثال لا الحصر. والسؤال الذي يلح علي: هل كان بامكان الاخوان في ذلك الوقت أو في أي وقت آخر مواجهة الانجليز او الصهاينة، فالانجليز خاصة عندما نشأ وقام النظام الخاص (١٩٤٠) كانوا امبراطورية لا تغيب عنها الشمس وكانوا يحكمون العالم الاسلامي يومها بالمراسلات

والمهاتفات التلفونية لعظم سيطرتهم عليه، وكانوا يواجهون (البوليس الثالث)
في بوليس بكل الجبروت والعنف ويحققون النجاح على الرغم للاختراق ضدهم، فهل
يعقل أن إيرلندا هذه القوة الدولية تقوم بتطلبه كلية الآداب في جامعة فؤاد
الأول (القاهرة)؟ مهما اختلفت الظروف والأعمال في الواقع السياسي
والعسكري فوق الأرض لا تتغير النتائج بقدر ما تتغير الإمكانيات، فما
إمكانيات (النظام الخاص) إزاء إمكانيات (التاج البريطاني)؟ أما الصهاينة في
فلسطين فقد واجهتهم لا تقل ضراوة عن مواجهة الإنجليز في داخل مصر
آنذاك، فهناك مظلة دولية كبيرة وفريق تظللهم وتدعمهم وتمد لهم شبكة من
النفوذ الفائقة السياسية والمالية على صعيد العالم كله استثمروها بحنكة ودراية
وبعيداً النظر لقليل أن يحصلوا السلاح في فلسطين، فهل لدى الإخوان مظلة كتلك
التي استظل بها الصهاينة أو هل لدى الإخوان آنذاك واليوم - شبكة من
النفوذ الفائق السياسية والمالية كتلك التي يتمتع بها الصهاينة منذ القرن التاسع
عشر؟ وبالتأكيد بعد المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد في بازل في آب ١٨٩٧م الذي
تمخض عن إقامة تيودور هرتزل لجنة تنفيذية للمؤتمر ومشاريع يهودية جزئية
ومنظمة وهيئات تحضير لبوابة الاستعمار الاستيطاني اليهودي لفلسطين فقد
تأسست البنك اليهودي (الصندوق اليهودي للمستعمرات) ١٨٩٨م (لجنة الاستعمار)
١٩٥٩ - (والصندوق القومي اليهودي) ١٩٠١م (مكتب فلسطين) ١٩٠٨م و
(شركة تطوير الأراضي لفلسطين) (١٩٠٤م) وغيرها، تشكيلة هذه المؤسسات
الضخمة والتي اشرفت على تشكيلها المنظمة الصهيونية كان الهدف منها هو
تحكيم وتمويل عملية الاستيطان في فلسطين والإشراف عليها والتأكد من أنها تتم
تلافياً لبعض التجارب الأخرى الفاشلة التي سبقتها للاستيطان اليهودي في
البداية بالعالم الجديد الذين كانوا مسيطرين على فلسطين والألمان واستمروا في
بذل الأموال والجهود بكل جهة يتكلمون للحصول على اعتراف
قانوني دولي بهم، وبوطن قومي لهم فحصلوا عندما فشلوا غيرهم

إستراتيجيتهم بعد مراجعتها وهذه نقطة قلما يفكر فيها الأخوان (أي تغيير الاستراتيجية) ووضعوا استراتيجية جديدة تقوم على سياسة الأمر الواقع وتحالفوا مع بريطانيا ـ رغم العداء التاريخي معها ـ من اجل ان يصلوا الى هدفهم: اقامة دولة اسرائيل في فلسطين. ونجحت خطتهم وتحقق هدفهم.[٢١] فما هي المؤسسات التي أقامها الاخوان المسلمون من اجل فلسطين؟ بل هل في امكانية الاخوان ان يقيموا تلك المؤسسات؟ هل لديهم المال والعلاقات السياسية والشرعية الدولية الواقعية التي تمكنهم من ذلك؟ كل هذه الأسئلة كان ينبغي التصدي لها بعلمية وموضوعية انذاك وقبل الاقدام على تأسيس (النظام الخاص) اذا كان الهدف منه هو كما حددته مصادر الاخوان. اما اذا كان الهدف منه هو فقط تكوين اداة ردع لأعداء الاخوان في داخل مصر وخارجها من التعدي عليهم فكان من المطلوب تحديد ذلك ابتداء حتى لا تتشعب تطلعات قيادة (النظام الخاص) وهي قيادة لا مسؤولة ولا واعية ولا تحكم تصرفاتها رؤية تاريخية وموضوعية وعلمية للأوضاع والأشياء النقطة الثانية التي كان اداء البنا فيها ضعيفا هو اعداد الكوادر القيادية التي تأتي من بعده وهذه قضية متشعبة وتشتمل على عوامل عدة قد لا يكون البنا وحده مسؤولا عنها ولكنه قطعا احد اقطابها. يصف صلاح شادي حالة الاخوان بعد مقتل البنا رحمه الله فيقول: (ماذا كان يعني وجود حسن البنا بيننا؟ لم يكن فقط اشعاعه نور على طريق الحق نبصر بها خطونا، وانما كان المحور الذي تبلورت عليه آمالنا للوصول بالحركة الاسلامية إلى هدفها الصحيح، كانت حياتنا بعض انفاسه وصحونا من صحوه وحركتنا من خطوه. فلما اختاره الله الى جواره توقف ادراكنا لمسيرتنا، الى اين نسير وكيف نمضي بعده؟ . . . . فكنا اذا شهدنا مصيبة احدنا في دينه ارجعنا ذلك الى مصرعه! واذا رأينا غرسا كريما من غراس هذه الدعوة اثار احزاننا لانه فقد من تعهده برعايته)[٢٢] هذا النص ـ والذي كتبه عسكري

وليس شاعر ـ يؤكد على ان القيادة في مفهوم الاخوان هي شخص أكثر منها مؤسسة، شخص ينتهي وتكون معه نهاية ولابد من شخص اخر يبتدىء لتكون معه بداية. هذا المفهوم الشخصاني للقيادة قد عانت منه كل التشكيلات العقائدية في العالم الثالث سواء كانت الاسلامية منها والغير اسلامية. واخطر ما في هذا المفهوم من آثار هو ربط المشروع العام للحركة ـ أية حركة ـ بشخص القائد أو الزعيم (كان المحور الذي تبلورت عليه آمالنا للوصول بالحركة الاسلامية الى هدفها الصحيح .. حركتنا من خطوة .. فلما اختاره الله الى جواره توقف ادراكنا لمسيرتنا، الى اين نسير وكيف نمضي بعده؟) ربما كان في هذا الكلام تعلق التلميذ باستاذه والمريد بشيخه وليس في ذلك ما يعيب، لكني ـ ومن خلال تتبع آثار اغتيال البنا رحمه الله على الجماعة عموما وعلى أدائها ـ أرى في هذا النص ـ وغيره كثير في مصادر الاخوان مشكلة كبرى تتعلق بمفاهيم الاخوان حول موضوع القيادة واثر ذلك على وعيهم لضخامة المشروع العام الذي تبشر به الجماعة. وفي يقيني ان البنا رحمه الله لم يتنبه بما فيه الكفاية لهذه الاشكالية الكبيرة التي واجهت الجماعة بعد مقتله ولم يضع الاحتياطات المطلوبة (المفاهيمية والمؤسسية والتربوية والادارية) لتجنبها. لذلك ظلت جماعة الاخوان بدون قيادة ما بين مقتل البنا في ١٩٤٩/٢/١٢ حتى ١٩٥١/١٠/١٩ عندما تسلم حسن الهضيبي رحمه الله القيادة، اي أن الاخوان ظلوا بدون قيادة ولا توجيه لمدة تقارب الثلاث سنوات وهذا في حد ذاته يؤكد على أن مفهوم الاخوان للقيادة بحاجة الى مراجعة في اتجاه تحويل القيادة من شكلها الشخصاني الفردي الحالي المرتبط بشخص المرشد العام للجماعة الى شكلها المؤسسي الجماعي والتي تستمر في مهامها متجاوزة احداثا متوقعة كمقتل البنا رحمه الله وأسكنه فسيح الجنات، ذلك هو الحل الذي يحول دون الفراغ القيادي الذي عاشته جماعة الاخوان ويحتمل ان تعيشه في اي مرحلة من حياتها السياسية. وأما النقطة الثالثة التي

أرى أن البنا لم يوفق فيها فهي عدم تقبله الدائم للحزبية والاحزاب مما يعكس لديه غياب النظرية المتكاملة لعلاقاته السياسية داخل مصر. يؤكد البنا في أكثر من رسالة وخطبه وحديث ومقالة ان الاخوان ليسوا حزبا من الأحزاب وان الاخوان ينكرون على الاحزاب حزبيتها ونقدى لهذا الامر ينصب على محورين: نظري وعملي ـ نظريا ما هو الحزب؟ يعرف ذو فرجيه (Du Verger) وإدموند بيرك (E. Burke) وجان بودان (J. Bodin) وروسو (Rousseau) وبيلي (Bailey) وكنت (Kent) ونيومان (Neuman) ـ وكلهم كتبوا في موضوع الاحزاب. كظاهرة من ظاهرات الاجتماع البشري السياسي ـ اقول يعرف هؤلاء الحزب ربما بألفاظ مختلفة لكنهم يجمعون على أن (الحزب السياسي هو اتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادىء خاصة متفقين عليها جميعا).[٣٣]

والحزب كظاهرة طبيعية من ظاهرات الاجتماع السياسي ـ يقدم خلال تحركه عدة خدمات عامة للشعب ولقاعدة الناخبين: فهو منظمة تعليمية من حيث تقديمه للشعب مختلف المعلومات حول الاقتصاد والسياسة والأمن والمستقبل بطريقة مبسطة وواضحة توقظ فيه الوعي السياسي لجوانب مشاكله. والحزب يمكن شرائح المجتمع المختلفة من التعبير عن رغباتها ومعتقداتها بطريقة منظمة وفعالة. والحزب يقوم بمهمة الرقابة على أعمال الهيئة الحاكمة طبعا عندما يكون خارج الحكم [٣٤] ووجود أحزاب متنافسة بل ومتطاحنة لا يعني أن الحزب كظاهرة سياسية تقع في خانة السلبيات، بل ان هذا التطاحن في ذاته وسيلة عملية أمام الشعب لاختيار الأنسب والتمييز بين السبل والدروب. ونسأل: بعد أن وضعنا أمام القارىء التعريف الذى استقر عليه علماء السياسة (للحزب) أليس جماعة الأخوان حزبا؟ وفي يقيني أن الجماعة يشكلون حزبا وهم الآن في مصر يبحثون بحثا عن كافة المخارج

القانونية لكي يصبحوا حزبا معترفا به من قبل السلطات المصرية. نعم ان الأخوان حزب ـ وليس في هذا أدنى انتقاص لمكانتهم ولدورهم النضالي الذى لعبوه في تاريخ مصر المعاصر ـ الاخوان حزب لانهم اتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادىء خاصة (في هذه الحالة الاسلام) متفقين عليها جميعا. هذا نظريا أما عمليا فلم يكن مستساغا ـ سياسيا ـ أن يتحرك البنا في الأوساط السياسية داعيا لالغاء ـ نعم الغاء كافة الأحزاب ـ ما عدا جماعته ـ من الوجود في الساحة. كانت هناك شبكة من الأحزاب السياسية المتواجدة في مصر سبقت تشكيل جماعة الاخوان وكان لهذه الأحزاب أدوارا سياسية خطيرة ولتلك الأحزاب مؤسساتها وقواعدها الاجتماعية كالوفد مثلا قد وصل للحكم أكثر من مرة. ثم ان دعوة البنا المضادة للأحزاب والحزبية قد وترت علاقاته السياسية معها رغم استعداد الأخيرة قبول جماعة الاخوان كشريك سياسي في الساحة. هذا الموقف المضاد للتعددية السياسية والذى تبناه البنا رحمه الله قد وضع الجماعة في زاوية حادة من حيث علاقاتهم السياسية بالفرقاء السياسيين وربما قطع الجسور مع كثير من الأحزاب السياسية التي كسبت الشرعية السياسية الواقعية سواء بصلتها في الهيئة الحاكمة أم بقاعدة الجمهور. ويبدو أن جماعة الاخوان في مصر لم تزل تحاول الخروج من هذا المأزق الذى كان نتيجة لخطأ كبير في اجتهاد المؤسس البنا رحمه الله. كما أن تنظيمات الاخوان في باقي البلاد العربية ـ نظرا لارث الموقف ازاء التعددية السياسية ـ لا تستطيع حتى الآن التعامل السياسي مع الفرقاء السياسيين في مختلف السوح ما عدا في السودان وتونس حيث تمكن د. حسن الترابي وراشد الغنوشي تحقيق قدر معقول من التحرر الفكرى والتصورى ازاء القوالب التقليدية للعمل الاسلامى العام (السياسي منه والاجتماعي). لذا نجد الترابي قادر على هضم متطلبات العمل السياسي والتعامل مع متغيراته ولذا نجد الغنوشي في تونس يحظى

باحترام وتقدير كافة الفرقاء السياسيين في الطيف السياسي هناك بما في ذلك محمد حرمل سكرتير الحزب الشيوعي التونسي.[٢٥]

من المشاركة الى العزلة السياسية : ١٩٥٢ ـ ١٩٦٧

تجمع مصادر كثيرة غير اخوانية على مشاركة الجماعة في تخطيط وتنفيذ «الحركة المباركة» ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢[٢٦] وتؤكد هذه المصادر على وجود تلك العلاقة الخاصة جدا بين تنظيم «الضباط الأحرار» وتنظيم «الاخوان المسلمون» ولقد تكشفت هذه العلاقة من خلال حرص التنظيم الأول على فتح ملف اغتيال البنا مؤسس الاخوان ومحاكمة المسئولين عن ذلك واصدار أحكام ضد أربعة ضباط من ضباط الأمن في عهد فاروق، كذلك ظهرت هذه العلاقة الخاصة من خلال استثناء الاخوان من حل كافة الأحزاب السياسية في البلاد ١٩٥٣/١/١٦ برغم إن الأخوان كانوا وقتها يمارسون أنشطة سياسية أوسع بكثير من أنشطة الأحزاب الأخرى.[٢٧] هذه العلاقة خاصة بين الضابط الأحرار والاخوان كانت دائماً وأبداً مؤشر وأضح على مشاركة الاخوان في تخطيط وتنفيذ ما سمي آنذاك ـ «الحركة المباركة». وكان من الممكن أن تتطور هذه العلاقة الخاصة لتتحول الى تحالف استراتيجي بين الهيئة الحاكمة الجديدة (مجلس قيادة الثورة) والاخوان، غير أن عوامل عديدة ضغطت باتجاه آخر تماما. ويبدو أن ترتيب الأولويات بالنسبة للطرفين قد بدأ يتعارض عندما تبدل ميزان القوى جذريا لصالحها. كان الضباط في مجلس قيادة الثورة (أغلبهم وليس جميعهم) يرون أنه لا بد من التركيز على تحقيق ثلاثة أهداف لكي يستقر مد التغير الذي حصل على هيئة الحكم بانقلاب ٢٣ يوليو ١٩٥٢ : الأول تنمية الجيش وتحديثه وفرض هيمنة على جهاز الدولة وهو هدف كان يراد منه كسب الجيش الى جانب النظام الجديد والثاني تحقيق جلاء الجيش البريطاني فلم يكن من المتوقع أن يحظى النظام الجديد بأي تدعيم سياسي شعبي مع وجود الجيش البريطاني فوق الأراضي

المصرية في قاعدة قنال السويس. والثالث القيام باصلاح زراعي في الريف المصرى يشل الأرستقراطية المصرية صاحبة الأطيان من أى فاعلية في مقاومة النظام الجديد ويكسب دعم الفلاحين الأغنياء لسلطته (المقاولون في الريف خاصة). [٢٨] ويبدو أن «أولويات» الاخوان كانت تختلف عن هذا التسلسل، بل أستطيع أن أزعم بأن نظام الأولويات وترتيبها لدى الاخوان لم يكن واضحا بالقدر الكافي. أقصد أن الاخوان وقتها كانوا يعرفون بالضبط ما لا يريدون لا ما يريدون : كانوا ضد سيطرة الضباط على البلاد ربما لأنهم أحسوا بأنهم والضباط على غير وفاق سياسي، لذلك نجد الاخوان قد بالغوا في التعبير عن خلافاتهم مع مجلس قيادة الثورة ولقد برز الخلاف للجمهور من خلال رفضهم الاشتراك في الوزارة[٢٩] ولقد صرح المرشد العام للاخوان آنذاك حسن الهضيبي رحمه الله للصحف المصرية قائلا : (لقد عرض علينا الاشتراك في الوزارة ولكننا اعتذرنا). وتم فصل الشيخ الباقورى من عضوية الاخوان لأنه قبل الاشتراك في الوزارة.

ثم نجد الاخوان ـ ولم يكن ذلك ينم عن بعد نظر سياسي ـ يتدخلون في خلافات الضباط داخل مجلس قيادة الثورة، فيقفون مع نجيب ـ ولم يكن له قوة داخل المجلس ـ وضد عبد الناصر الذى كان يسيطر على الضباط داخل المجلس. كان على الاخوان أن يدركوا وقتها أن التنافس بين نجيب وعبد الناصر كان تنافسا غرضه السلطة والنفوذ (من الطرفين وليس من عبد الناصر فقط كما تفيد مصادر الاخوان) وكان من الأجدر والأحوط سياسيا الابتعاد ما أمكن عن هذه اللعبة النارية التي أحرقت أطرافا سياسية في مصر منها الاخوان. هذه العوامل مجتمعة : رفض الاخوان الاشتراك في الوزارة والاعلان الصريح حول ذلك في الصحف، ومشايعة نجيب ضد عبد الناصر وحشد جمهور الاخوان في هذا المجال أدخل الاخوان في صراع مباشر مع السلطة الجديدة (وهي سلطة لم تستقر بعد) وهو صراع لم يستكمل الاخوان

شروط مباشرته ولم تتحمل السلطة الجديدة الشروع فيه أو حتى مجرد الاعتراف به بما أنها سلطة مضطربة لم تستقر بعد في النسيج الاجتماعي لمصر. وكانت المعادلة ـ معادلة الصراع ـ تميل دون شك لصالح مجلس قيادة الثورة برئاسة عبد الناصر الذى كان يمتلك وقتها عنف جهاز الدولة وآلته الدعائية. ومرة أخرى وقع الاخوان في الخطأ : الخطأ في تقدير الموقف وهو خطأ تكرر في المساق التاريخي للجماعة. ومن الممكن أن ينشأ الخطأ في تقدير الموقف من خلال المعلومات الخاطئة أو قل غير الدقيقة وممكن كذلك أن ينشأ من طريقة وميكانيكية التعامل مع كشف المعلومات أيا كانت درجة دقتها، وفي جماعة الاخوان نشأ الخطأ في تقدير الموقف ـ أكثر من مرة ـ من خلال تزاوج السببين معا، ونتج عن ذلك مذابح للجماعة ذهب ضحيتها آلاف من رجالات وشباب الاخوان على أعواد المشانق وفي غياهب السراديب والزنزانات. وبدلا من أن يقف الاخوان للمراجعة والمدارسة والنقد الذاتي لأساليب العمل وكيفياته (ولا أقول لشيء آخر)، يلاحظ المرء أن تفسيرهم للأحداث السياسية التي عصفت بهم لا يخلو من مسحات كربلائية تؤكد على حتمية المحنة (وأن المحنة منحة ربانية) وأن ما أصابهم هو جزء من التمحيص الرباني للصفوف.

لقد كانت التركه التي حملها حسن الهضيبي ثقيلة للغاية عندما أصبح ـ وضمن ظروف مضطربة تعيشها الجماعة ـ مرشدا عاما لها في ١٩٥١/١٠/١٩ أى بعدما يقارب ثلاث سنوات من مقتل البنا (١٩٤٩/٢/١٢) اضطربت فيها أحوال الجماعة وتعرضت فيها للحل والمساءلات القانونية وزج من زُج من أعضائها في السجون. جاء الهضيبي وسط ظروف سياسية وتنظيمية شديدة التعقيد. فالعلاقات مع الحكومة كانت مضطربة ومتوترة وتحتاج الى تهدئة، وقطاع القضاء كان ناقما على الاخوان وذكرى اغتيال القاضي أحمد الخاذندار لم تزل في الأذهان والنظام

الخاص (الجناح العسكري للاخوان) بقيادة عبد الرحمن السندى قد بدأ يتضخم ماديا وأدبيا على حساب سمعة ومكانة الجماعة السياسية والاعتبارية. والشخصيات البارزة والقديمة في الجماعة كانت تنظر لهذا الوافد الجديد (الهضيبي) - والذى لم يكن في وقت من الأوقات معروفا في الجماعة - بشيء من عدم الارتياح. ودخل الهضيبي بذلك الى عالم عجيب وغريب لم يعتاده من قبل وهو المستشار في محكمة النقض والذى يؤمن بالقانون والقانونية ويكره العنف وحب الظهور أمام الجمهور كما يكره السرية ويوجز في الحديث ويخفض في صوته وهو يتحدث، أى أن الهضيبي لم تكن فيه سمة القيادة السياسية أو ما كانت تتطلبه قيادة حزب سياسي عقائدى كالاخوان المسلمين، ولأول مرة يتولى قاض زعامة حزب سياسي في العالم الثالث في حد علمي. ولقد دفع الهضيبي ومعه الاخوان الثمن غاليا جراء هذا الخلط الخطير في مقادير التركيب القيادى بين «أهل الثقة» و «أهل الكفاءة» اذا جاز التعبير. ان عالم السياسة سريع وصاخب ومتحول ومن أراد العيش فيه لا بد أن يعي ذلك وسمات القيادة التي تمثلت بالهضيبي - رغم كل الايجابيات في الرجل - لم تكن متناغمه مع متطلبات العمل القيادى السياسي.

يؤكد أكثر من مصدر اخواني ومستقل أن اختيار حسن الهضيبي كمرشد عام للاخوان كان حلا وسطا كي تخرج الجماعة من ورطة كثرة المرشحين لهذه المسؤولية. المرشحون كانوا: عبدالرحمن البنا شقيق حسن البنا وقد كان يشبه الأخير في ظاهر الشكل وطريقة الحديث والحركة وكانت عواطف الاخوان تنجذب اليه بحكم تعلقهم بالمرشد الأول، وصالح عشماوي وكيل الجماعة والذي يحظى بتأييد جناح النظام الخاص حيث كان يعتبر من عناصره القيادية، وعبدالحكيم عابدين سكرتير الجماعة آنذاك وهو رجل كثير الحركة والنشاط، وأحمد الباقوري عضو مكتب الارشاد والهيئة

التأسيسية وكان مكلفا بعد حل ١٩٤٨ من البنا نفسه برعاية شؤون الاخوان العامة، وبالاضافة الى ذلك كان مطروحا اسم عبدالعزيز كامل (يعمل حاليا مستشارا في الديوان الأميري في الكويت) ومصطفى مؤمن (كان مسؤولا عن نشاط الجماعة في القطاع الطلابي) وسعيد رمضان (زوج ابنة حسن البنا) (٣٠) ولقد كان الاختلاف بين المرشحين كبيرا: فالبنا قال أنه سيرشح نفسه لمنصب الارشاد وسيسعى اليه وأما عبدالحكيم عابدين فقال أنه لن يرشح نفسه ولن يسعى الى المنصب أما أحمد الباقوري فقال أنه لن يرشح نفسه ولن يسعى الى المنصب واذا دعي الى المنصب رفض. على أثر ذلك أوضح منير دله (أحد كبار الاخوان) للمرشحين خطورة هذا الاختلاف وعرض عليهم اسم البنا فرفضوه بالاجماع وبالمثل قام بترشيح كل من الثلاثة الآخرين فلم ينل أحد منهم موافقة أي من اخوانه الثلاثة الباقين. عندها عرض عليهم منير دله اسم حسن الهضيبي الذي لم يكن معروفا الا للباقوري وعابدين (٣١) فوافقوا جميعا عليه فقط للخروج من المشكلة. وعرض - بعد ذلك - الموضوع على مكتب الارشاد فوافق جميع الموجودين على اسم الهضيبي ما عدا د. خميس حميدة الذي امتنع عن ابداء الرأي وقرر المكتب عرض الأمر على الهيئة التأسيسية فوافقت على تنصيب الهضيبي مرشدا عاما للاخوان المسلمين (٣٢) يلاحظ من ذلك أن اختيار الهضيبي قد رافقته عدة ملابسات تفيد بأن الاستقرار على تنصيبه انما كان تحاشيا للخلاف الداخلي وليس لأنه كان أفضل من يصلح لتلك المسؤولية نقول ذلك دون أي تقليل لقدر الرجل ومكانته في نفوس الذين عايشوه ولمسوا منه كريم السجايا وصمود الأبطال. ومع ذلك نقول بأن اختياره رحمه الله لتلك المسؤولية بالذات وفي تلك المرحلة بالذات كان اجتهادا مجانبا للصواب فلقد كانت الجماعة في تلك اللحظة التاريخية بالذات بحاجة الى قيادة سياسية وليست قيادة قضائية.

كانت فترة الهضيبي رحمه الله ما بين ١٩٥١/١٠/١٩ -

١٩٧٣/٨/١١ (ففي صباح ذلك اليوم الخميس انتقل الى جوار ربه) ولقد حفلت تلك الفترة بكثير من الأحداث والمواجهات والمحن الداخلية ـ أي في اطار الجماعة ـ والخارجية ـ أي في علاقة الجماعة بالحكومة.

أما أهم المشاكل الداخلية التي واجهت الهضيبي فهو النظام الخاص ـ أي الجناح العسكري للجماعة ـ والذي بات يسبب ازدواجية في القيادة، فقد كان ينافس البنا في قيادته للاخوان (٣٣) ـ وقد شعر البنا بذلك وكان بصدد معالجة هذا الوضع المعوج غير أن المنية عاجلته ـ أما الهضيبي فقد كان النظام الخاص لا يتعامل معه بندية فقط بل بشيء من الفوقية والاستقلال التام عنه، ولذا كان من المطلوب والعاجل وضع حد لذلك كله. ويبدو من خلال قراءة روايات الاخوان وغيرهم أن المشكلة الرئيسية في هذا الموضوع هو رئيس النظام الخاص عبدالرحمن السندي الذي بات يتمتع منذ أيام البنا باستقلاله شبه التام عن تنظيم الجماعة. لقد ولّد هذا الوضع ـ والذي تميّز بضعف الاشراف عليه ومتابعة تطوراته ـ تنظيما آخرا له رؤيته الخاصة ومشروعه الخاص في الحركة والفعل وعلاقاته المستترة التي تجهلها حتى الهيئات العليا للجماعة (مكتب الارشاد ـ والهيئة التأسيسية). من هنا بات النظام الخاص يتحرك وفق قناعات وتوجهات رئيسه السندي وليس وفق قناعات وتوجهات وسياسات مكتب الارشاد أو الهيئة التأسيسية للجماعة. هذه التركة الثقيلة التي ورثها الهضيبي من فترة البنا كان لابد من علاج لها ولذا نجد الأول قد باشر بذلك فور استلامه المسؤولية. لذا طلب من (الجمعية العمومية) للنظام أن تجتمع وتفصل السندي وأعوانه الثلاثة: عادل كمال ومحمود الصباغ وأحمد حسن وانتخبت بديلا للسندي المرحوم يوسف طلعت واختارت ابراهيم الطيب رئيسا لمجموعات القاهرة (٣٤) لكن الأمر لم ينتهي عند هذا الحد وهذه عينة من عينات المشاكل التي تواكب العمل السري في أي حزب. لقد كان عادل كمال المعزول هو الذي يحتفظ بأسماء

تشكيل النظام الخاص، وهو الوحيد ـ وقد كان مسئولا عن مجموعات القاهرة ـ الذي يعرف أسماء جميع أفراد النظام وأمكنة تواجدهم وكان من العسير على الجماعة ـ بعد عزله ـ الظفر بتعاونه. ولقد ترتب على هذا الأمر مأساة كبيرة: كبيرة في معناها ومبناها ودلالاتها ونتائجها. فلقد كُلف المهندس سيد فايز ـ وهو أحد قادة النظام الخاص غير المتفقين مع السندي ـ الاتصال بمن يعرفهم من أعضاء النظام ليبين لهم خروج السندي ومن معه عن طاعة المرشد (المضيبي) ويدعوهم للارتباط به، فكانت المأساة. حمل أحد الأشخاص ظهر الخميس ١٩٥٣/١١/٢١ الى منزل المهندس سيد فايز علبة حلوى بداخلها شحنة ناسفة من مادة الجلجنايت انفجرت في وجهه فأطاحت به وبحائط الغرفة جميعه الذي هوى الى الشارع (٣٥) بعد ثلاثة أيام من الحادث صدر قرار من مكتب الارشاد بفصل أربعة من قادة النظام الخاص من عضوية الجماعة وهم: عبدالرحمن السندي وأحمد عادل كمال ومحمود الصباغ وأحمد زكي حسن فبدأت عملية من التقاطب التنظيمي والسياسي داخل الجماعة تأخذ مجراها بشكل سريع ومتوالد رغم نفي المركز العام للاخوان وجود أية صلة بين قرار فصل الاربعة ومقتل المهندس سيد فايز. وبدأت الأسئلة تثار في أوساط الاخوان حول سبب الفصل وذهبت مجموعات لمنزل الهضيبي تسأله وهو لا يجيب فاعتصمت مجموعة من المتعاطفين مع المفصولين وكان على رأس المعتصمين بعض أعضاء مكتب الارشاد والهيئة التأسيسية منهم صالح عشماوي ومحمد الغزالي وعبدالعزيز جلال وسيد سابق وقد طالبوا الهضيبي بالاستقالة وبدأوا في حديث لاختيار البديل وكان اسم صالح عشماوي مطروحا. واستطاع الهضيبي وبتأييد من جمهور الاخوان الذي توافد على المركز العام أن يتجاوز ما حصل وان ظلت آثاره لما بعد وفاته تتفاعل داخل الجماعة. أما أهم المشاكل التي واجهت الهضيبي في علاقاته الخارجية فكانت نفور عبدالناصر منه وسعي الأخير

الحثيث للتخلص منه. لقد كان عبدالناصر في عجلة من أمره من حيث هو رجل عسكري جاء الى الحكم عبر الجيش، وقد كانت أولوياته واضحة: تقوية الجيش وتنميته وفرض هيمنته على الدولة وثانيا تحقيق الجلاء البريطاني من قاعدة القنال وثالثا القيام باصلاح زراعي في الريف المصري لشل الارستقراطية المصرية صاحبة الأطيان من أي فاعلية لمقاومة نظام العساكر.

أما الهضيبي فلم تتطابق أولوياته مع أولويات عبدالناصر، وخلاصة ما يمكن استشفافه في هذا الخصوص ان الهضيبي كان ضد سيطرة الضباط على البلاد مهما أبرزوا من مبررات قد تبدو للوهلة الاولى موضوعية وقد التقى مع الاخوان في هذه الرؤية عددا من الأحزاب منها الوفد والشيوعي. ولأن نظام الأولويات كان مختلفا بين الطرفين كان لابد من الاصطدام، وقد تحمل الاخوان في ذلك اضطهادا شرسا لم يعايشوه في أي فترة من تاريخهم. وبدأت سلسلة المحن تتوالى على الاخوان بقيادة الهضيبي الذي أودع واخوانه في مكتب الارشاد والهيئة التأسيسية السجن ومعه ألوف من شباب ورجالات الاخوان. وبعد أن كانت الجماعة في فترة البنا - أو على الأقل في أغلبيتها - تعيش مرحلة التأثير والفعل، أصبحت في فترة الهضيبي وما بعدها تعيش مرحلة التأثر ورد الفعل، واستطاع عبدالناصر - متسلحا بعنف آلة الدولة - أن يخطف المبادرة السياسية من الاخوان وغيرهم من الأحزاب وبالأخص الوفد والشيوعي. وظلت الجماعة تعيش مرحلة المحنة والضياع والشتات ما بين ١٩٥٤ - ١٩٧٠ عشية وفاة عبدالناصر. يُشير محمود عبدالحليم لاجتماع هام جدا تم في منزل جمال عبدالناصر في ١٩٥٤/٩/٢٠ بين الاخوان (يمثلهم ستة أشخاص من ضمنهم هو نفسه) ومجلس قيادة الثورة يمثله عبدالناصر. وكان الغرض من هذا الاجتماع حل الخلاف المستمر بين الاخوان وعبدالناصر. وقد أشار محمود عبدالحليم أنه في نهاية الاجتماع الطويل (من ٩ صباحا الى ٣ بعد الظهر) تم التوصل الى اتفاق على هدنة لها

شروطها وفي حالة تنفيذ الشروط من الجانبين تنفتح امكانيات الصلح . أما شروط عبدالناصر على الاخوان كانت أن يوقفوا حملتهم على اتفاقية الجلاء وأن يوقفوا اصدار النشرات المضادة لعبدالناصر. وأما شروط الاخوان على عبدالناصر أن يوقف الاعتقالات والتشريد للاخوان وان يوقف حملته الصحفية عليهم. تم الاتفاق على ذلك. لكن من المؤسف حقا ان تجتمع الهيئة التأسيسية للاخوان بعد ذلك لترفض هذا الاتفاق، ولقد علق محمود عبدالحليم على ذلك قائلا: (لم يكن اخواننا هؤلاء ولا اخوان الأقاليم يتوقعون ما كنا نتوقعه من أهوال ستنصب فوق رؤوسنا صبا، لأنهم حجبوا أنفسهم عن الحقائق ورضوا أن يعيشوا سابحين في الأوهام. . . . وأرادوا أن يفرضوا على الواقع ما تخيلوه من أوهام). انتهى.

وقد أفرزت هذه الفترة (٥٤ ـ ١٩٧٠) وما واكبها من قمع مباشر ومتلاحق للاخوان مدرسة فكرية جديدة وهي مدرسة سيد قطب رحمه الله وما تفرع عنها من مدارس تشمل رؤى وأفكار خرجت عن فكر مؤسس الجماعة حسن البنا. لقد مر فكر سيد قطب بمرحلتين: الأولى وهي المرحلة الاجتماعية حيث قام بطرح المشكلة الاجتماعية الاقتصادية التي تواجه المجتمع وبتحديد الارتباط بين المشكل والتصور الاسلامي وبدائل الحل (أنظر كتابيه: العدالة الاجتماعية في الاسلام ومعركة الاسلام والرأسمالية) وهناك مرحلة ثانية تبلورت في الستينات وهي مرحلة ظهرت فيها كتبه: هذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، ومعالم في الطريق. وقد اشتمل الأخير على رؤية نوعية للمجتمع وللعلاقات القائمة في اطاره وكيفية تجاوزه ووسائل ذلك التجاوز (٣٦) محور رؤية سيد قطب تقوم على أساس ان النظام الاجتماعي يعيش وضعية الجاهلية وأن الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية. والحاكمية ـ في الوضع الجاهلي ـ تسند الى البشر فتجعل بعضهم لبعض

أربابا، لا في الصورة الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع، بمعزل عن منهج الله فينشأ عن هذا الوضع (الاعتداء) جاهلية: جاهلية التصورات والعقائد والعادات والتقاليد والثقافة والفنون والآداب والشرائع والقوانين (٣٧). ويطرح سيد قطب على الصعيد الحركي والتنظيمي مفهوم العزلة في فترة الحضانة اذ على الحركة الاسلامية أن تعتزل المجتمع في فترة التكون لكي تتحاشى كل مؤثرات الجاهلية التي تحيط بها وترجع الى (النبع الخالص) أي القرآن الذي تكون عليه (الجيل القرآني الفريد). وفق هذا المفهوم ـ يؤكد سيد قطب ـ أن لا صلح مع الواقع الاجتماعي بصورته الحالية، وتمضي المقولة الى حد المفاصلة مع الواقع وتغييره من جذوره. ولا شك ان ذلك يصطدم بمقولات مؤسس الحركة حسن البنا وخلفه المستشار الهضيبي الذي رد على أفكار سيد قطب والمودودي في كتاب (دعاة لا قضاة) (٣٨). ومع ذلك فقد تحولت مقولات سيد قطب أحد أهم الأطر المرجعية والمصدرية لكثير من الجماعات الاسلامية التي نشأت فيما بعد كجماعة الجهاد وجماعة المسلمين التي اشتهرت باسم التكفير والهجرة. ومن يتأمل الخط التفاعلي للاخوان منذ الأربعينات مرورا بمطالع الخمسينيات يلحظ مشاركاتهم الفعالة في صياغة الخط السياسي والاجتماعي للمجتمع المصري، بينما نلحظ أنه بعد محنة ١٩٥٤ الثانية الى ما يقارب سنة ١٩٧٠ استطاع عبدالناصر أن يعزل الاخوان عن مهام التأثير في المجتمع المصري بحيث فرضت تلك الوضعية على مفكر متعايش ومتحسس للقضية الاجتماعية كسيد قطب أن ينكفيء على نفسه لصياغة التخريجات النظرية لمفهوم العزلة الشعورية والتجمعية للحركة (٣٩).

١٩٧٠ بداية الإنفراج ومعه الفوضى :

● ومثلما كانت أزمة الجماعة مع عبدالناصر ١٩٥٤ بداية المحن العصيبة لها ، كانت كذلك وفاة عبدالناصر ١٩٧٠ بداية انقشاع لتلك المحن . إذ تم في ١٩٧١ الافراج عن المستشار الهضيبي ومعظم اخوانه وبدأت الجماعة تلملم لاشتاتها وتضمد جراحها العميقة وتتنادى من جديد لتعويض ١٧ عام من السجن والملاحقة والتعذيب والاضطهاد والتشريد . ويبدو ان الهضيبي كان يعتزم اعادة النظر في عموم الوضع الاداري في الجماعة إذ كان يؤكد في لقاءاته على ضرورة تجاوز اخطاء الماضي من خلال التشاور والتحاور . فانتهز الهضيبي فرصة الحج سنة ١٩٧٣ فعقد أول اجتماع موسع للاخوان في مكة المكرمة وكان هذا الاجتماع هو الأول من نوعه منذ محنة ١٩٥٤ . كان من قرارات هذا الاجتماع إعادة تشكيل مجلس الشورى ليمثل جميع الاخوان العاملين وتكوين لجنة عضوية لتحديد الاخوان العاملين نظرا لضياع الكشوفات خلال الأحداث . ونظرا لأن معظم الاخوان في الخارج قد هاجروا الى منطقة الخليج والجزيرة أو البلاد الاوروبية والاميركية فقد تركز عمل لجنة حصر العضوية في تلك المناطق : فتشكلت لجنة الكويت . ولجنة قطر ، ولجنة الإمارات ، وثلاث لجان للسعودية في الرياض ، وفي الدمّام ، وفي جدّه .

ويبدو من الاتجاه العام لأحاديث الهضيبي والاشخاص الذين يستعين بهم من القانونيين بوجه خاص أنه كان يخطط للحؤول دون تصدّر أعضاء «النظام الخاص» أوصياء على شؤون الجماعة . وتفيد بعض المصادر أن أعضاء «النظام الخاص» استثمروا فرصة السجن لاعادة تنظيم أفرادهم وتقاسم النفوذ والمسؤوليات في أوساط الجماعة . وكان أعضاء «النظام

الخاص» ـ كما يبدو ـ يخططون في اتجاه معاكس للهضيبي فهو يهدف لـ «تمدين» الجماعة ـ إذا جاز التعبير ، أما هم فكانوا يرغبون في «عَسْكَرَة» التنظيم وتشكينه . ولأن معظم العناصر الفاعلة من اخوان التنظيم العام قد غادروا مصر خلال الحقبة الناصرية طلبا للأمن والرزق والعيش الكريم ، فقد تُركت الساحة لإخوان النظام الخاص الذين وجدوا الأبواب مُشرعة للاستفراد بالقواعد الجديدة من الشباب ، فانكبّ الأعضاء السابقين في النظام الخاص على صياغة تلك القواعد بشكل يتلاءم مع العسكرة المستهدفة . وقد كانت وفاة الهضيبي رحمه الله في صباح الخميس ١١/٨/١٩٧٣ ايذاناً بانهيار كل مقاومة ذاتية في الجماعة ضد العسكرة وبداية لانتكاسة فكرية وادارية وسياسية عاشتها الجماعة ولم تزل منذ ذلك الحين . ومع وفاة الهضيبي تم تجاهل كل القرارات التي اتفق عليها في مؤتمر مكة وخرج اخوان النظام الخاص ببدعة «المرشد السِّري» الذي زعموا ان الهضيبي قد رشحه لهم قبل وفاته . وشرعوا يطلبون من الاخوان عموما مبايعته فصدرت تلك النشرة الشهيرة من اخوان الخارج بعنوان «المرشد السِّري المجهول يقود الجماعة الى المجهول» . وبدلا من أن يتم دعوة اعضاء الهيئة التأسيسية الأحياء (يزيدون على الثلاثين) للتداول في هذا الشأن ، كما ينص النظام الاساسي للاخوان ، استفرد اخوان النظام الخاص بالأمر وحلوا محل كل المؤسسات الشرعية للجماعة (الهيئة التأسيسية ومكتب الارشاد) .
وهكذا نجد ان الهضيبي رحمه الله كان دائما في سباق مع الزمن ، تولى المسؤولية في ١٩/١٠/١٩٥١ وانكبّ على تقليم أظافر النظام الخاص فعاجلته محنة ١٩٥٤ ، وأودع السجن وعندما خرج منه ١٩٧١ عاود المهمة فعاجلته المنيّة في ١١/٨/١٩٧٣ . غير أن بدعة «المرشد السِّري» قد كشفت أوراق كل الذين كانوا يميلون نحو عسكرة وسرية العمل وكان الذي يتحدث مع الاخوان في تلك الأيام ويتنفس أجواء احاديثهم يشعر وكأنه

يقرأ كتابا للطوسي أو الكُليني أو ابن بابويه وهم يروون الروايات عن (الامام الغائب).وتحت ملاءة المرشد السري تمكّن عناصر النظام الخاص (مصطفى مشهور ـ كمال السنانيري ـ أحمد حسنين ـ د. أحمد الملط ـ حسني عبدالباقي وغيرهم) من إحكام سيطرتهم على شؤون الجماعة وتمت من خلال هذه الهيمنة إبعاد كل العناصر المستنيرة التي تتمتع بالشرعية والأهلية أمثال د. محمود أبو السعود والاستاذ فريد عبدالخالق ود. حسان جتحوت والاستاذ محمود عبدالحليم ود. عصام الشربيني وغيرهم من اخوان النظام العام . فشكل عناصر النظام الخاص مكتبا للارشاد من بينهم وهو القائم حتى اليوم بالرغم من ترصيعه مؤخرا ببعض الفصوص . والمشكلة الكبيرة في الاخوان ـ خاصة في المرحلة الحالية ـ تكمن في النسق القيادي الذي يميل لتركيز السلطة القيادية في يد شخص واحد بحيث يتم الالغاء الفعلي والواقعي de - facto للمؤسسات الادارية الشرعية رغم وجودها الاسمي . فهناك مثلا مكتب الارشاد وقد يضم ١٢ عضوا لكن كما قال د. خميس حميدة وكيل الجماعة آنذاك في محاكمات ١٩٥٤ : (المرشد كان الكل في الكل أما الباقي ففتربنات) . . محاضر محاكمات ١٩٥٤ ـ الجزء الثاني ـ ص٢٣) هذا الميل في الاخوان لتركيز السلطة وشخصنتها لا يزال هو من العيوب الرئيسية في تكوينهم القيادي .

● وبغية استكمال هيمنة عناصر النظام الخاص على شؤون الجماعة واضفاء الشرعية على تلك الهيمنة فقد عُقد في القاهرة ١٩٧٦/١٢/٣٠ حتى ١٩٧٧/١/١ اجتماع موسّع حضره لأول مرّة منذ الافراج عنه المرحوم عمر التلمساني ، وكأن حضوره كان تمهيداً للخروج من ورطة «المرشد السّري» واختباراً لشعبيته . ويبدو من خلال بعض المصادر الشفهية التي حضرت ذلك الاجتماع ان شخصية المرحوم عمر التلمساني اللينة الهيّنة الحيّية قد راقت لأعضاء النظام الخاص كملاءة تنظيمية وكواجهة سياسية فقط لا أكثر

ولا أقل . فالتلمساني رحمه الله (٤ نوفمبر ١٩٠٤ ـ ٢٢ مايو ١٩٨٦) كان وفدياً متشدداً (أنظر كتابه ذكريات لا مذكرات ص٢٢) سليل الوجيه الثري عبدالقادر باشا التلمساني الذي كان يمتلك أجود الأراضي في القليوبية وسبعة منازل في القاهرة عاش طفولة سعيدة هادئة مُيسرة في سراية ضخمة فيها الجواري والعبيد (انظر كتابه المشار اليه ص٩) درس الحقوق وأصبح محامياً وانضم للاخوان ١٩٣٣ وكان يحمل مفهوم الطاعة المطلقة للقيادة ويقول عن علاقته بحسن البنّا (كنت معه كالميت بين يدي مُغسِّله) (ص١٠٥) ولذا لم يبرز اسم التلمساني بين الاخوان عندما اختلفوا في شأن من شؤونهم فقد كان دائما حريصاً كل الحرص على الابتعاد عن الخلافات وربما هذا ما دفع عناصر النظام الخاص على اختياره «وتعيينه» مرشداً للاخوان المسلمين دون الرجوع للهيئة التأسيسية أو مواد النظام الاساسي ، وجه القصور في شرعية هذا التعيين أنه تجاهل الهيئة التأسيسية والنظام الاساسي للجماعة ويُعد «تعيين» التلمساني رحمه الله انتهاكاً صارخاً لدستور الجماعة وتصرّف أدّى فعلا الى خلل ظاهر في بُنيتها . لقد كان التلمساني رحمه الله واجهة أمّا القرار ـ في غياب المؤسسات الشرعية للجماعة ـ فقد كان بيد أعضاء النظام الخاص مثل كمال السنانيري رحمه الله ومصطفى مشهور وغيرهم . وتقول مصادر التلمساني رحمه الله أن الرجل عانى كثيراً من حصار جماعة النظام الخاص الذين كانوا يضغطون عليه ويصدرون توجيهات لقواعد الاخوان تتعارض مع توجيهاته . ونقل بعضهم أن التلمساني ليس إلاّ واجهة فقط وأن الرأي الأخير لهم . ويروي المقربون منه أن مناقشة حول موضوع الصلاحيات جرت بين التلمساني وكمال السنانيري حول تعليمات أصدرها الأول ثم نُقلت للقواعد بطريقة مُغايرة وفسّر السنانيري الأمر للتلمساني رحمهما الله قائلا ان التغيير حدث بناء على رأي القيادة . وعندما أبدى التلمساني دهشته (إذ كان يعتبر نفسه رأس القيادة) أفهمه السنانيري ان

القيادة هي التي تقرر ما تشاء (أي عناصر النظام الخاص المهيمنين على مكتب الارشاد) وقال انه سيبرهن له على ذلك . ودعا أحد الأخوان العاملين بمجلة (الدعوة) وكانت المناقشة في مقر المجلة وسأله : إذا أصدر اليك الاستاذ التلمساني أمراً وأصدرت أنا أمراً آخر مخالفاً فمن تطيع . رد الرجل : كلامك هو الذي يُنفذ يا أخ كمال . وذهل التلمساني وكتم الأمر وأخفى مرارته وأدرك أنه واجهة ليس إلاّ . وتفرغ التلمساني للدورة العام وترك شؤون الجماعة لمن عيّنوه ونجح في تحسين صورة الاخوان الى حدّ ما نظراً لما يتمتع به من عفّة وذرابة ورقّة ولين في التعامل مع الآخر السياسي سواء الرسمي أو الشعبي . ولأن الحكومة المصرية بعد حرب ١٩٧٣ أتاحت للاخوان جواً من الحرية لا بأس به وجد التلمساني مجالاً طيباً (نسبياً) للتحرك في مصر فقد عادت مجلة «الدعوة» للصدور وكانت الجماعة تقيم الاحتفالات في المناسبات الدينية في شتى أرجاء مصر (٤٠) وانخرطت مصر في شبكة من الظروف السياسية والعسكرية أثرت ولا شك على مسار الجماعة: حرب رمضان/ اكتوبر ١٩٧٣ وما أفرزته من مناخ سياسي في مصر وخارجها ومعاهدة كامب ديفيد وزيارة السادات رحمه الله للقدس وقد وجدت الجماعة ومن خلال مجلة «الدعوة» في ذلك فرصة لتجديد تواصلها مع الرأي العام المصري والعربي. وقفت «الدعوة» ضد المعاهدة والزيارة وحذرت من مغبة «التطبيع» وتكلم التلمساني في أكثر من مناسبة بهذا الاتجاه (٤١) ورغم ذلك فقد نبذ العنف وندّد به ورفض الاغتيال السياسي وكانت تصريحاته للصحافة المصرية والعربية والعالمية كلها تصب في هذا الاتجاه بعد حادث المنصة في ١٩٨١/١٠/٦.

لقد حرص التلمساني ـ طيلة سنواته الأخيرة وخاصة بعد حادث المنصة ـ أن يكون على صلة مباشرة ودائمة بالحكومة المصرية وخاصة وزارة الداخلية لأنه كان يعتقد ان الاتصال واللقاء مع المسؤولين مباشرة يحل كثيراً

من العقد ويُضيق شقة الخلاف وقد كان حدسه في مكانه كما يبدو. ولذلك نلمس حرصاً من المسؤولين في مصر خلال أحداث الزاوية الحمراء الاستعانة به على اخماد الفتنة وقد أسهم في ذلك إسهاماً بارزاً طبعاً بمعية علماء أفاضل أمثال الشيخ محمد الغزالي وغيرهم. (٤٢) ويبدو أن التلمساني المحامي تداخل مع التلمساني السياسي إذ نجده لا يمل من طرح القضية الاسلامية بوفاء وهدوء ويدع بعد ذلك القضاء ليصدر حكمه، فإن كان له رضى، وإن كان ضده قرر أن يستأنفه ليعيد الشرح والايضاح. وكان دوره خارج الجماعة أكثر بكثير من دوره داخل الجماعة وهذا بالضبط ما أراده له عناصر النظام الخاص الذين تفرغوا للإمساك بتلابيب الجماعة: قيادة وإدارة ومالية وعلاقات.

● توفي التلمساني رحمه الله في ٢٢ مايو ١٩٨٦ عن عمر يُناهز ٨٢ عاماً قضى منها ٣٩ في صفوف الاخوان و١٧ كانت في السجن. وكان على الاخوان في مصر اختيار خلفاً له. وبدلاً من أن تستدرك الجماعة المخالفات التي عقبت وفاة الهضيبي من تعطيل كامل للمؤسسات الشرعية (الهيئة التأسيسية والقانون الأساسي) وتعيين التلمساني لا انتخابه، مضت في نفس الخط عندما عينت مرة أخرى محمد حامد أبو النصر المرشد الجديد. أبو النصر هو أحد قدامى الاخوان الذين التحقوا بالجماعة حوالي ١٩٣٤ وتدرج في المسؤولية داخل الجماعة من نائب شعبة في منفلوط الى رئيس مركز لمنفلوط والقوصة وديروط ثم رئيساً لمنطقة أسيوط زائراً عاماً لشُعَب الصعيد وأخيراً بحكم رئاسته لمنطقة أسيوط أباح له قانون الجماعة آنذاك بالاشتراك في مكتب الارشاد (عضواً) وقد كان المكتب أيامها برئاسة الامام حسن البنا رحمه الله لمدة عشرة سنوات قبل وفاته أي ١٩٣٩ - ١٩٤٩ . وكان أبو النصر كذلك عضواً في مكتب الارشاد في عهد الهضيبي حتى محنة ١٩٥٤ أي ما بين

١٩٥١ - ١٩٥٤ حيث حكمت عليه محكمة الثورة بالأشغال الشاقة المؤبّدة . ولم يُفرج عنه إلاّ في اكتوبر ١٩٧٢ (أي ١٨ سنة في السجن) وهو متزوج وله ولدان وبنت وهو من مواليد ٢٥ مارس ١٩١٣ وتاجر زراعي يشرف على أعماله الزراعية في مركز منفلوط . والذي يتأمل أبو النصر وهو يتحدث ويستحضر صُور البنّا والهضيبي والتلمساني يُدرك أن عيار القيادة لدى الاخوان قد أصابه خلل ظاهر في مضامينه السياسية والثقافية والحضارية ، فالرجل - رغم بلاؤه وتضحياته - متواضع الامكانات كقائد الى درجة كبيرة . ومن يقرأ مقابلاته في الصحافة لا يحتاج لكثير ذكاء كي يدرك ذلك (انظر مقابلة أجريت معه في باكستان ، شعبان ١٤٠٨ هـ وهي مسجلة على شريط كاسيت كما انها نشرت هناك) من يتدبر اجابات أبو النصر على الاسئلة التي وُجهت اليه يدرك ان الرجل - بالرغم من كونه المرشد العام لحركة كبيرة كالاخوان - إلا أنهّ يفتقر للرؤية السياسية والقُدرة على التعبير عن رأيه والقُدرة على استيعاب فنون المبارزة في الحوار الصحفي . ولذا تحولت المقابلة الى وثيقة يُبرزها كل من أراد التهجم على جماعة الاخوان (٤٣) هذا في الصحافة الخارجية أما في مجلة الاخوان «الدّعوة» فقد أجريت معه مقابلة نُشرت في العدد رقم ١١٥ المحرم ١٤٠٦ هـ سبتمبر ١٩٨٦ م ص١٢ - ١٥ وقد وجّهت له المجلة سؤالا واضحا ومباشراً لم يُوفق - برأيي - في الاجابة عليه اجابة مُقنعة :

سؤال : الهيئة التأسيسية هي الجهة المسؤولة عن اختيار المرشد فكيف سيتم اجتماع الهيئة التأسيسية لحسم هذا الأمر ؟

جواب : اجتماع الهيئة التأسيسية غير ممكن بحكم القانون في ظل قوانين البلاد السائدة حالياً وفي ظل قرار حل جماعة الاخوان المسلمين .

تعليقنا : أعضاء الهيئة التأسيسية الأحياء لا يزيدون على الثلاثين إلاّ بقليل ، أليس من الممكن تلاقيهم في منزل أحدهم للتداول في هذا الأمر

وحسمه وفق القانون الأساسي للجماعة ؟ لماذا اجتماع كهذا غير ممكن ، بينما اجتماع الاخوان في معسكرات تضم المئات ممكن بالرغم من الموانع القانونية ؟ أم أن وراء تجاهل الهيئة التأسيسية ما وراءه حيث فيها التوجهات متبلورة ضد عناصر «النظام الخاص» وما يمثلون من ضيق أفق ، ونزوع نحو الاستبداد في الرأي ؟

وهناك شعور قوي في أوساط المراقبين لحركة الاخوان أن المزايا الحركية لهذه الجماعة بدأ يظهر عليها عناصر الضعف والتفكك في تركيبتها القيادية والتنظيمية . فهناك تقلّص في رأس الهرم التنظيمي بوفاة عدد من القيادات التي شكلت جيل الأباء المؤسسين التاريخيين للحركة ، ناهيك عن أن أعضاء مكتب الارشاد طعنوا في السن ، بكل ما يطرحه ذلك من آثار كالبطء في الحركة وسلفية التفكير وعدم القدرة على احتواء واستيعاب التمردات الداخلية أو أفكار الأجيال الجديدة التي قد تخرج في ظاهرها عن المفاهيم التقليدية للجماعة (٤٤) ومن نافل القول التأكيد على أن جماعة الاخوان هي من القُوى المحجوبة عن الشرعية ، نقصد أنها قوة موجودة فعلياً في المجتمع المصري غير أن النظام السياسي ـ لأسباب هو يراها وجيهة ـ يحجب عنها حق الوجود القانوني من خلال اساليب عديدة . وجماعة تعيش هكذا ظروف ينبغي ان تتأكد قيادتها الحالية من استكمال شرعيتها وأهليتها على الأقل لدى القاعدة العريضة من المنتمين لها تاريخياً وتنظيمياً ، وهذا ما لم تفعله القيادة الحالية للجماعة . إذ من الملاحظ أن اعداداً كبيرة من ذوي العلم والفكر والسابقة في الجماعة بدأت تنفر من القيادة الحالية وتبتعد عنها وهذا لا يحدث إلّا لوجود خطأ أو أكثر من خطأ يجب تصحيحه ، فليس من المعقول أن يقف غالبية المفكرين من أصحاب السابقة في الدعوة في منأى عن الذين احتلوا مراكز القيادة دون سبب قوي .

التنظيم الدولي للاخوان المسلمين:

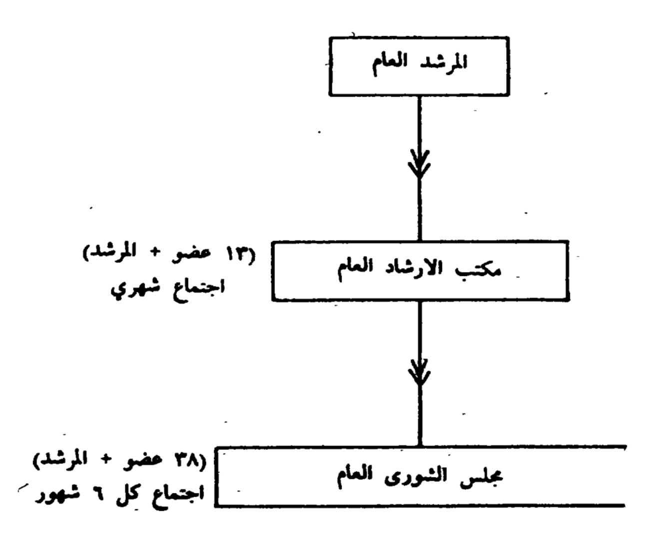
(العلاقات الخارجية)

● مع الانفراج الذي تولّد عن وفاة عبدالناصر وافراج السلطات المصرية عن أعداد كبيرة من معتقلي الاخوان ومحاولتهم استكمال هيئاتهم الادارية لتنظيم نشاطهم داخل مصر، طرحت فكرة طموحه للغاية وهي فكرة التنظيم الدولي للاخوان المسلمين، وفي رأيي ان الاخوان المصريين الذين طرحوا هذه الفكرة وقعدوها قانونياً في «النظام العام للاخوان المسلمين» الصادر في ٩ شوال ١٣٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ وذلك في الباب الخامس تحت عنوان (تنظيم العلاقة بين القيادة العامة وقيادات الأقطار) المشتمل على المواد ٤٣ حتى ٤٧، انما ارادوا تحقيق أهدافاً معينة بالتحديد: أولها انعاش تحرك الجماعة داخل مصر عن طريق الدعم المادي والمعنوي الضخم الذي تتلقاه الجماعة في مصر من اخوان الخارج (افراداً وتنظيمات). ثانيها استعادة المبادرة في قيادة النشاط الاسلامي على المستوى الدولي عن طريق القانون العام (الاساسي) للاخوان بعد أن فقد اخوان مصر تلك القيادة نظراً للمحن التي مرّوا بها خلال الحقبة الناصرية. بالنسبة للهدف الأول ينبغي القول ان موجة الافراجات عن الاخوان التي عقبت وفاة عبدالناصر ومعايشتهم للمجتمع المصري وتجربة «المرشد السري» ما بين ٧٣ ـ ١٩٧٧ قد كشفت للجماعة ان الساحة تغيرت كثيراً عما كانت عليه مع موجة الاعتقالات ١٩٥٤ وقد أثر هذا التغير لاشك على درجة شعبية ومصداقية واقتدار الجماعة في عبور المياه العميقة التي كان يمثلها الوضع في مصر آنذاك. فمن يشخص الظروف التي كانت تعيشها مصر ١٩٧٧ يلحظ تغيراً كبيراً وهائلاً. فمن حيث الحضور السياسي للجماعة وطبيعة التعامل السياسي بينها والدولة في مصر وحجم الاحداث الداخلية والخارجيةالتي كانت واصبحت تعيشها مصر وشروط المبارزة السياسية في المشهدين القديم

والجديد والشخوص التي شاركت في الأمر ١٩٧٧، كل ذلك افضى بالجماعة في مصر الى ضرورة الاتجاه للخارج لاستعادة الشرعية في الداخل (أي في داخل مصر) . من هذا المنطلق وعلى ارضية هذه القناعة بدأت وفود الجماعة تتحرك للخارج لتصل ما انقطع وجاء المرحوم كمال السنانيري (نظام خاص) لمنطقة الخليج في هذه المهمة وقد نجح في مهمته. لدى اخوان الخليج والجزيرة عموماً رغم تحفظ البعض على موضوع «البيعة» لقيادة الجماعة في مصر آنذاك. كما تحركت شبكة العلاقات الخارجية للاخوان في دعم هذا المسعى وكانت سنة ١٩٧٧ وما تلاها نقطة انطلاق بالنسبة للجماعة في مصر بغية تحقيق وتأسيس وتقعيد الاتصال بقيادات الاقطار الاخرى من أجل كسب الشرعية داخل مصر وانعاش نشاطها هناك. وقد نجحت الجماعة في مصر تحقيق هذا الهدف من خلال المناشدة العاطفية المشبوبة بالمبادىء الاسلامية في النصره والمؤازرة والتعاون. غير انه من الممكن ان نؤكد ان بعض الاقطار كالسودان وتونس كمثال لم ترتح لموضوع «البيعه» لقيادة مصر التي كان يمثلها وقتها المرحوم عمر التلمساني واخوانه في مكتب الارشاد المصري (حوالي ١٣ عضو) ومن الملاحظ ان معظمهم كانوا من اخوان (النظام الخاص) اي الجناح العسكري للجماعة والذي اسلفنا بعض المعلومات عنه. تحفظ اخر أثير وما زال يثار ان قيادة الجماعة آنذاك وامتدادها حتى اليوم لم تنبثق من اجتماع قانوني عقدته الهيئة التأسيسية للاخوان في مصر والتي لم تجتمع منذ ١٩٥٤ (أعضاء الهيئة التأسيسية للاخوان في مصر كانوا تقريبا ١٦٤ عضو بقي منهم على قيد الحياة ما يربو على الثلاثين عضو). ينبني هذا التحفظ على مادة ١١ من (النظام الأساسي لهيئة الإخوان المسلمين العامة)ن الصادر في ١٢ رجب ١٣٦٧ الموافق ٢١ مايو ١٩٤٧ التي تقول: ينتخب المرشد العام من بين اعضا الهيئة التأسيسية في اجتماع يحضره على الأقل اربعة اخماس أعضاء هذه الهيئة

ويجب أن يكون حائزاً لثلاثة ارباع أصوات الحاضرين واذا لم . . الخ] (انظر نص المادة في الملحق).

● شعر عناصر (النظام الخاص) ان ثمة تساؤلات جوهرية مثاره في أوساط الاخوان في مصر حول شرعيتهم وأهليتهم في استلام قيادة الجماعة ولذا نشطوا في تأسيس «شرعيتهم» في ا الخارج كيما يستمدوها في الداخل اي في داخل مصر. ومن يقرأ ويدرس الباب الخامس من (النظام العام للاخوان المسلمين) الصادر في ٩ شوال ١٣٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ المواد ٤٣ ـ ٤٧ يستطيع أن يتصور التركيب الاداري للتنظيم الدولي للجماعة ومعه مركز القوة واتخاذ القرار.



المرشد العام:

يقرر الباب الأول من (النظام العام للاخوان) في مادته الأولى ان مقر القيادة الرئيسي هو مدينة القاهرة (مصر) ولسبب ما تضيف المادة نفسها (ويجوز نقل القيادة في الظروف الاستثنائية بقرار من مجلس الشورى اذا تعذر ذلك من مكتب الارشاد) ومن يتابع نشاطات قيادة الجماعة يلاحظ ان معظمها تدور خارج مصر لأن موضوع الشرعية للجماعة لم يحسم بعد هناك. ومع ذلك فتأكيد المادة الأولى على ان القاهرة هي المقر الرئيسي للقيادة تأكيد أيضا ان قيادة النشاط الاسلامي على المستوى الدولي ينبغي أن يؤول في النهاية للتنظيم المصري وقيادته. وهذا ما حصل بالفعل للتنظيم الدولي للاخوان المسلمين، فرغم اتساع النشاط الاسلامي اليوم في العالم ما بين نواكشوط وجاكرتا وتفريعاته في اوروبا والأميركتين. وبرغم تواجد اعدادا كبيرة من أصحاب الخبرات والملكات والمواهب في الفكر والقيادة والاعلام والسياسة والاقتصاد خارج مصر، نجد ثمة ميل قوي في التنظيم الدولي للاخوان المسلمين نحو تأكيد (مصرية) القيادة فالمرشد العام ـ وان لم ينص على ذلك صراحة ـ ينبغي ان يكون مصرياً وهذا ما حدث بالفعل. وللمرشد العام صلاحيات هائلة ولمدة قد تطول الى نصف قرن لانه منصب مدى الحياة ولم تحدد له مده زمنية كأربعة سنوات أو غيره ومن الغريب ان يكون هذا في جماعة الاخوان وهي التي تعترض على القيادات السياسية المتشبثة بالسلطة مدى الحياة. ومن الأفضل سياسياً وادارياً ان تعالج هذه الثغرة في (النظام العام) لما لها من اضرار بليغة على صورة وفعالية ومصداقية الجماعة لقد حددت المادة التاسعة صلاحيات المرشد العام تحت اربعة بنود: ١ ـ الاشراف على كل ادارات الجماعة وتوجيهها ومراقبة القائمين على التنفيذ ومحاسبتهم على كل تقصير وفق نظام الجماعة.
٢ ـ تمثيل الجماعة في كل الشؤون والتحدث باسمها. ٣ ـ تكليف من يراه من

الاخوان للقيام بمهام يحدد نطاقها له. ٤ ـ دعوة المراقبين العاملين الممثلين للاقطار للاجتماع عند الحاجة كل هذه الصلاحيات ـ وهي واسعة لاشك هي اليوم بيد المرشد العام للجماعة السيد محمد حامد ابو النصر الذي تولى مسؤولياته منذ ١٩٨٦ بعد وفاة المرحوم عمر التلمساني المرشد العام السابق.

مكتب الارشاد العام:

مكتب الارشاد العام كما تنص المادة ١٨ هو القيادة التنفيذية العليا لجماعة الاخوان المسلمين والمشرف على سير الدعوة والموجه لسياستها وادارتها كيف يتألف؟ تنص المادة ١٩ على أن المكتب يتألف من ثلاثة عشر عضواً عدا المرشد يتم اختيارهم وفق الأسس التالية:

ا ـ ثمانية أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه من الاقليم الذي يقيم فيه المرشد العام (يعني مصر).

ب ـ خمسة أعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين اعضائه ويراعى في اختيارهم التمثيل الاقليمي.

ج ـ يختار المرشد من بين أعضاء مكتب الارشاد أمينا للسر وأميناً للمالية.

ويلاحظ من نص المادة الحرص الشديد من جانب المشرع على ان يكون زمام امر مكتب الارشاد العام أيضا بيد تنظيم الجماعة في مصر. ومن الغريب ان يصر واضع النظام على (مراعاة التمثيل الاقليمي المتوازن) عند انتخاب الخمسة في فقرة (ب) دون أن يكون لذلك اي (مراعاة) عند انتخاب الثمانية في فقرة (٢) لذا نجد أن مكتب الارشاد العام الحالي مكون من: ٨ من الاخوان المصريين عدا المرشد + اخ من الكويت واخ من لبنان واخ من الجزائر واخ من الاردن واخ من سوريا ومن الطبيعي في تركيبه كهذه ان يصبح الكويتي اميناً للمالية لضمان الدعم المالي للتنظيم الدولي وهو دعم صار أساسياً وأفرز بعض التحالفات القيادية التي لا تخدم المسار العام

للدعوة بقدر ما تكرس هيمنة نجوم المال عليها وبعض العالقين بهم[٦٦]. مدة ولاية مكتب الارشاد العام ٤ سنوات هجرية ويجوز اختيار العضو لأكثر من مدة أي يجوز عمليا ان تتحول عضوية مكتب الارشاد الى عضوية مدى الحياة مثلها مثل مسؤولية المرشد العام. وهذه ثغره خطيرة في (النظام العام) للجماعة ينبغي معالجتها للحفاظ على حيوية وعصرية وأهلية القيادة التنفيذية الممثلة في مكتب الارشاد العام. وتشترط المادة (٢٠) من (النظام العام) أن يتفرغ الذي تم انتخابه من عمله لعضوية مكتب الارشاد العام حيث ان المكتب ـ يجتمع تقريباً في كل شهر مرة واحدة، غير أن واقع الأمر لا يتلاءم مع هذا الشرط إذ أن عدد غير قليل منهم يباشر عمله في العيادات وتدقيق الحسابات وتجارة الكتب وغير ذلك. وتحدد المادة (٢٤) من (النظام العام) مهام مكتب الارشاد العام):

١ ـ تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية.......
٢ ـ الاشراف على سير الدعوة وتوجيه سياستها.......
٣ ـ رسم الخطوات اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الشورى العام في جميع الأقطار.
٤ ـ تكوين اللجان والاقسام المتخصصة في المجالات اللازمة.......
٥ ـ وضع الخطة العامة.......
٦ ـ اعداد التقرير السنوي العام (القيادة ـ الأحوال العامة ـ المالية).

من يقرأ هذه المهام الضخمة ويستعرض أسماء وشخوص أعضاء مكتب الارشاد العام للتنظيم الدولي للاخوان لا يسعه إلاّ أن يُصاب بالإحباط لأن هذه المهام أكبر بكثير من قدراتهم الذاتية. إذ كيف يتمكن عضو المكتب من (تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية

من كافة الأحداث العالمية) وهو بالكاد يقرأ عناوين الجريدة، أما القراءة في الاتجاهات الفكرية والتاريخ المعاصر فهذا أمر غير وارد إطلاقاً لأنه ـ وأقولها ببساطة ـ فاقد الشيء لا يُعطيه هذا الوضع المؤسف المتدني في الكفاية والاقتدار الفكري والسياسي في قيادة جماعة الاخوان إنما نتج عن اهتمامها بالعناصر التنفيذية (التي تطيع طاعة مطلقه) وإبعادها للعناصر المؤهلة فكرياً ـ وسياسياً والقلقة على مستقبل الدعوة. تغليب هذا الأمر ـ أي أهل الولاء على أهل الكفاية ـ نتج عنه هذا التدني في مستوى القيادة لدى الجماعة. والعجيب في الأمر أن بعض أعضاء مكتب الارشاد العام ذهب مذهباً بعيداً في الرُبط بين (التقوى والعلم) فاذا قيل له أن قدراته الفكريه والسياسية محدوده للغاية وأكثر من متواضعةً فكيف سيباشر بمهمته في (تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية)؟، قال : ألم تقرأ قول الله : واتقوا الله ويُعلمكم الله (البقرة ٢٨٢)!؟ إذن ـ حسب منطقة ـ لا حاجة بنا لأهل الاختصاص والعلم الدنيوي، وهذا منطق وفهم أعوج للنص ولو تبناه المسلمون الأوائل لما كان فيهم ابن الهيثم في علم البصريات Optics والبيروني في الجغرافيا Geography والخوارزمي في الرياضيات Mathematics وابن سينا في الطب Medicine والرّازي في الطب والكيمياء Chemistry وغيرهم من الأفذاذ الذين أثبتوا للعالم أجمع أن الاسلام مشروع نهضه بالانسان ومن أجل الانسان. والمشكلة الذهنية والنفسية لدى أعضاء (مكتب الارشاد العام) الحالي هي أنّهم يصنعون عالماً من الأوهام ثم يتصورون أنّه الحقيقة ويتعاملون معه على أنّه كذلك : أي حقيقة فعلية وواقعة. لقد تورّطوا في أكثر من مأساة نتيجة لذلك. كانت تأتيهم الأخبار الغير دقيقة والتقارير التي أعدّها افواة والشعراء والخطباء حول الوضع السياسي والعسكري في حماة (سوريا) ٨٠ ـ ١٩٨٢ فتورّطوا في تحريض الناس على المواجهة العسكرية مع الحكومة السورية آنذاك، وعندما سالت الدماء وطُحنت الرؤوس تحت الانقاض ودُمّرت المدينة من أثر

القصف وزُهقت الأرواح (٣٠ ألف روح) نفضَ مكتب الارشاد العام يده من الأمر وأخذ يّبرر ويتلعثم ويُسقط كل إخفاقاته على الجهات الأخرى. إن جريمة حماة هي في الأساس جريمة قرار غير مسؤول وغير مدروس في مواجهة لم تستكمل بعد شروطها الموضوعية هذا إذا سلّمنا بضرورة المواجهة أو بشرعيتها. وكان ينبغي أن تشكّل جماعة الإخوان محكمة لمحاكمة أعضاء قيادتها إبتداء من المرشد العام مروراً بأعضاء مكتب الارشاد العام ووصولاً لأعضاء مجلس الشورى لتحديد المسؤولية وفرض العقوبات التنظيمية عليهم ومحاسبتهم على سوء تقديرهم للموقف وعلى تجاهلهم لأصوات العقل والتريث والمدارسة التي انطلقت من قواعد الاخوان قبل حلول مأساة حماة. لقد تم فصلَ أعضاء في جماعة الاخوان قضوا حياتهم في صفوفها و (جرائمهم) لا تتعدّى مقالة هنا أو رأي هناك مُناقض لرأي القيادة، وها هي القيادة تتورّط في جريمة حماة يذهب ضحيتها ألوف الناس دون أن يُمس فرد منها بسوء أو بما يُنكّد مزاجه : أين المؤسّسات العدلية في الجماعة؟

ثم كيف ـ إذن ـ تجيز قيادة الجماعة لنفسها المطالبة بمحاسبة المسؤولين عن هزيمة حزيران ١٩٦٧ (القتلى ١٢ ألف جندي) ولا تقبل بمحاسبتها على جريمة وهزيمة حماة ١٩٨٢ (القتلى ٣٠ ألف نسمة من الأطفال والنساء والشيوخ والشباب)؟ لقد كان سوء تقدير الموقف داء بارز في ممارسات (مكتب الارشاد العام) خاصة في مجال العلاقات السياسية وتفسير الأحداث الكبيرة والخطيرة مثل (الثورة الايرانية) ففور حدوث الثورة بادرت أمانة سر التنظيم الدولي للاخوان المسلمين بالاتصال بالمسؤولين الايرانيين بُغية تشكيل وفد من الاخوان لزيارة ايران والتهنئة بالثورة وتدارس سُبُل التعاون. وفعلاً عَينت ايران ضابطاً للاتصال بالتنظيم الدولي للاخوان وهو (كمال خرّازي) واجتمعت أمانة سر التنظيم الدولي للاخوان في لوجانو ـ سويسرا بتاريخ ١٩٧٩/٥/١٤ لدراسة القرارات بشأن العلاقة بايران واتخذت بعض القرارات السريعة منها : (١) تشكيل وفد من الاخوان لزيارة

ايران وتقديم التهاني بمناسبة نجاح الثورة الايرانية والإطاحة بالشاه وقد تشكل الوفد من (عبد الرحمن خليفة - أردني - المرحوم جابر رزق - مصري - المرحوم سعيد حَوّى - سوري - غالب همّت - سوري - عبد الله سليمان العقيل - سعودي) وفعلاً تمت الزيارة في الشهر السادس ١٩٧٩ ونُشرت أخبارها في الصحف الايرانية الناطقة بالعربية ومعها صور لأعضاء الوفد وهم يزورون القيادة الايرانية. (٢) اصدار كتيب عن الثورة الايرانية لإبراز الايجابيات الصادرة عن الثورة وقيادتها من أقوال ومواقف. (٣) بناء صلات تنظيمية مع حركة الطلبة المسلمين في ايران عن طريق الاتحاد العالمي للطلبة المسلمين وتنشيط عملية الترجمة من وإلى الفارسية خاصة فيما يتعلّق كَتابات الاخوان. (٤) تزويد ايران بالفعاليات الاعلامية للاستعانة بها في المؤسسات الاعلامية للثورة في ايران. ورغم هذا التهافت السريع تجاه ايران، لم تُبد القيادة في ايران حماساً كثيراً له رغم أنه استحسنته وقبلته ورحّبت به. وأدرك الطرفان بعد فترة غير وجيزه (٨٤ - ١٩٨٥) أنّ (بينهما بَرْزَخٌ لا يَبْغيَان).

وبدلاً من أن يتدارس الاخوان أوراقهم ومواقفهم ويضعوها في أطرها السياسية العامة، انتقلوا للطرف الآخر من الطّيْف السياسي فشكّل التنظيم الدولي للإخوان لجنة أسموْها بتسمية تدل على قصور سياسي بَيّن، وهكذا تشكلّت (لجنة فتح ايران) وجعلوا من عمّان (الأردن) مقراً لها وعيّنوا لها رئيساً وأفرزوا لها العناصر ووضعوا لها الميزانية من أموال أعضاء الجماعة الذين يدفعونها ولا يعرفون كيف تُصرف ولا فيماذا أُنفقت فالثقة بالقيادة مُطلقة وعمياء! ومن غريب الأمور أن تكون مهمّة هذه اللجنة - بل إحدى مهامها - تحويل الشعوب الايرانية الى مذهب أهل السُّنّة، وكأن هذا الأمر قد صار من أولويات العمل الاسلامي على افتراض امكانيّته. ألم يكن من الأوْلى أن يُشكلَ التنظيم الدولي للاخوان بقيادته التي تفتقر للشرعية والأهلية لجنة لفتح القدس وتحرير الأقصى؟ لكنه القصور السياسي وسوء تقدير الموقف الذي يجعل صاحبه يتعامل مع الأوهام وكأنّها حقيقة.

مجلس الشورى العام : مجلس الشورى العام هو السلطة التشريعية لجماعة الاخوان المسلمين وقراراته مُلزمة ومدة ولايته أربع سنوات هجرية . يتألف مجلس الشورى العام من ثلاثين عضو على الأقل يمثلون التنظيمات الاخوانية المعتمدة في مختلف الأقطار ويتم اختيارهم من قبل مجالس الشورى في الاقطار أو من يقوم مقامهم . يُحدَّد عدد ممثلي كل قطر بقرار من مجلس الشورى . ويُرشح مكتب الارشاد العام ثلاثة أعضاء (من ذوي الاختصاص والخبرة) للانضمام بصفتهم الشخصية لمجلس الشورى العام . صلاحيات ومهمات مجلس الشورى العام ـ نظرياً ـ كبيرة وواسعة ولكن ـ عملياً ـ لا يجتمع إلاّ وقد سبقته اتصالات تمهيدية مُكثّفة لتمرير ما يُعرض عليه من طرف مكتب الارشاد العام أو المرشد العام . وتتحدث المادة (٣٨) من (النظام العام) عن حق مجلس الشورى في تشكيل محكمة عليا وحق تشكيل لجان تحكيمية عند الحاجة وثبت من الخلاف الذي حصل داخل تنظيم الاخوان السوري بين جناحي (أبو غدّة) و(سعدالدين) انحياز هذه (المحكمة العليا) السافر لخط ورأي مكتب الارشاد العام في هذا الخلاف دون أي مُراعاة للحقائق الموضوعية المحيطة بالقضية . من هنا صارت هذه المادة في (النظام العام) وسيلة بيد الهيئات القيادية في التنظيم الدولي للاخوان لكبح كل التيارات الجديدة المستنيرة داخل إطار الجماعة . ويتكون مجلس الشورى العام من ٣٨ عضو بالتشكيل التالي : المرشد العام و١٣ أعضاء مكتب الارشاد العام وثلاثة أعضاء ثابتين بالتعيين مباشرة من المرشد العام وبموافقة مجلس الشورى العام (أخ سعودي وآخر سوري والثالث مصري) ، و٢ من تنظيم الاردن و٢ من اليمن و١ من العراق و١ من الإمارات العربية المتحدة و١ من البحرين و٢ من السعودية ١ ممثلا لتنظيمات الاخوان في القارة الأوروبية و١ ممثلا لتنظيمات الاخوان في القارة الاميركية و٣ من سوريا و١ من الصومال و١ من تونس و١ من قطر و١ من لبنان و٢ من الكويت و١ من الجزائر ، ولنا الملاحظات التالية على هذا التشكيل :

[١] مصر مُمثلة بثقل غير عادي بالمقارنة بتمثيل باقي الأقطار فالمرشد العام هو رأس التنظيم الاخواني في مصر بالاضافة أن بين أعضاء مكتب الارشاد العام ٨ أعضاء من الاخوان المصريين ، فوق هذا وذاك مندوب اوروبا من الاخوان المصريين وكذلك مندوب اميركا وكذلك مندوب السعودية هو من الاخوة المصريين المتجنسين بالجنسية السعودية وكذلك مندوب قطر من الاخوة المصريين المتجنسين بالجنسية القطرية . هكذا يُصبح الثقل المصري في مجلس الشورى العام مؤكدا بـ ١٣ عضو من جملة ٣٨ وهذه نسبة كبيرة جداً بالقياس لأعداد ممثلي الأقطار الكبيرة مثل سوريا والجزائر على سبيل المثال لا الحصر . ولا يُحركنا في هذا النقد لهذه الجزئية أي دافع اقليمي بقدر التأكيد على نقطة تجاوزها هذا التشكيل الا وهو مراعاة التمثيل الاقليمي المتوازن الذي أشارت له المادة (١٩) من (النظام العام) .

[٢] يلاحظ أن أقطار الخليج والجزيرة مُمثّلة أيضاً بثقل يفوق أهميتها بكثير فحاجة التنظيم الدولي للاخوان للمال يتم تلبيته من خلال ذلك . فأمين مالية التنظيم الدولي الذي يضبط أموال الجماعة ويحصر ما يَرِد منها وما يُصرَف ويُراقب كل نواحي النشاط المالي والحسابي ويشرف على تنظيمها وفق (اللائحة المالية) - هو مواطن كويتي (أصلا عراقي من البصرة) متواضع الثقافة والأهلية والمنشأ بالاضافة إلى ذلك فمندوبو السعودية وقطر والامارات والبحرين والكويت وعددهم سبعة يتم دائما توظيفهم في عملية جباية الأموال للتنظيم الدولي للاخوان وذلك غير اشتراكات الأقاليم الممثلة بمجلس الشورى التي حُددت بنسبة معينة من الدخول

المالية لأعضاء الجماعة كلها . ويُلاحَظ أن قيادة الاخوان في مصر مستفيدة من ذلك كثيراً ولذا نجدها حريصة على استرضاء بعض العناصر القيادية في تنظيمات الأخوان في الخليج والجزيرة عبر دعوتهم إلى مصر لإلقاء بعض الدروس و(المحاضرات !) - إذا جاز التعبير - في (دورات النقباء) هناك .

[٣] يلاحظ أن أقطار آسيا البعيدة (الفلبين - ماليزيا - بورما - الافغان - الصين - اندونيسيا وغيرها) غير ممثّلة في مجلس الشورى العام وكذلك افريقيا السوداء (نيجيريا - الكاميرون - مالي - السنغال - وغيرها) مما يشير إلى محدودية نشاط التنظيم الدولي للاخوان هناك . غير أنّه من الملاحظ أن التنظيم الدولي بدأ يتنبّه لذلك فنشط عبر (لجنة العالم الإسلامي) والتي يرأسها شاب كويتي قليل التجربة كثير المال للاتصال بالمجموعات الإسلامية هنا وهناك في آسيا وافريقيا وتوظيف معادلة الثراء والفقر لإحكام السيطرة على الأنشطة الإسلامية هناك ولدينا معلومات مؤسفة عن نشاط هذه اللجنة بين الشعوب الاسلامية هناك فحواها أن من (يُبايع) التنظيم الدولي للاخوان يتلقى (الصدقات والزكوات والاعانات والدّعم) ومن يرفض ذلك يُحرم من كل شيء وهو نفس اسلوب تعامل مجلس الكنائس العالمي ووفوده التبشيرية في أوساط شعوب آسيا وافريقيا . لقد ولّدت نشاطات هذه اللجنة أجواء تسوُّلية في بعض الأقطار الاسلامية أو الأقليات الاسلامية في آسيا وافريقيا ، كل ذلك في سبيل احكام السيطرة على التوجّهات الاسلامية هناك وتوظيفها لصالح خط التنظيم الدولي للاخوان .

[٤] يلاحظ غياب د. حسن الترابي زعيم الجبهة القومية الاسلامية في السودان بما يمثله من ثقل فكري وسياسي عربي وافريقي عن عضوية

مكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام لأن د. الترابي رفض مبايعة التنظيم الدولي للاخوان وذلك لأنه يعتقد ـ حسب قراءتنا لموقفه ـ أن لكل قطر خصوصيته ولا يجب أن تخضع كل الأقطار لتوجيه سياسي وفكري واحد وأن خير من يصوغ نظرية العمل والحركة في القطر هو أهله وليس أي طرف خارجي وأن هذا لا يمنع التنسيق والتشاور في الاطار العام للعمل الاسلامي ودون أي صورة من صور الالزام والالتزام أو الطاعة والأمر (البيْعة المنصوص عليها في النظام العام للاخوان المنشور في ملحق هذا الكتاب) لقد شن التنظيم الدولي للاخوان حملة واسعة ضد رأي د. الترابي وفصلوا كل التنظيمات السودانية المشايعة له في اميركا واوروبا وحاولوا عزلها عن المؤسسات والمراكز الاسلامية هناك وشككوا في توجهاته وحتى في شخصه إذ اتّهموه بأنّه يطلب الزعامة وعندما ادرك التنظيم الدولي للاخوان فشل اساليبه ازاء (الجبهة القومية الاسلامية) وقيادتها حاول ولا يزال يحاول اصلاح ما بينه وبينها باساليب شتى . لقد إرسل التنظيم الدولي للاخوان عّدة رُسُل للقاء الترابي واقناعه بالبيعة غير أن الرجل أصرّ على موقفه (التنسيق لا البيعة) . من هنا أثيرت قضية (البيْعة) من حيث المبدأ في تنظيمات الاخوان واخذت التساؤلات تُثار حولها وشكلت بعض التنظيمات (اللجان الشرعية) لدراسة الاسانيد الشرعية ـ إن وجُدت ـ لها وخرجت معظم هذه اللجان بأنه لا سند شرعي للبيْعة المعمول بها في تنظيمات الاخوان وأن البيعة المنصوص عليها في الكتاب والسنة متعلقة (بالإمامة) للمسلمين وهذا أمر لا يزعمه حتى المرشد العام للاخوان نفسه . غير ان تنظيمات الاخوان لم تُعلن ما توصّلت اليه هذه اللجان الشرعية مخافة انفراط العقد لغياب الأحوال الموضوعية الايجابية التي تحقق الوحدة الداخلية في تلك التنظيمات فأصبحت بذلك (البيْعة)

وسيلة فعّالة لتثبيط أي محاولة للاصلاح في الداخل ولضبط تحركات المُتململين من الاخوان . يقول الشيخ محمد الغزالي في آخر كتاب صدر له كلاماً قيماً حول هذا الموضوع (البيْعة) ، يقول :

(كان نقض البيعة في تاريخنا القديم يعني الخروج المُسَلّح على دولة الخلافة ، فاذا به يتحول اليوم في أذهان بعض الشباب الى مُفارقة إحدى الجماعات العاملة في الميدان الاسلامي ورفض الولاء لشاب تَعَيَّنَ أميراً على هذه الجماعة ! وقد شاعت أحكام فقهية كثيرة مصدرها هذا الاطّلاع الطائش) انتهى (٤٧) .

والحقيقة من يتأمل موقف الحركة الاسلامية في السودان مُمَثَّلة بـ (الجبهة القومية الاسلامية) بزعامة الترابي ويقارنها الحركة الإسلامية في مصر ممثلة بـ (الاخوان المسلمون) بزعامة أبو النصر لا يملك إلاّ أن يتوصَّل لجملة من المستخلصات :

[١] استطاعت الحركة في السودان أن تُبلور تكنيك الانتقال من حركة صفوية حزبية تنظيمية مُغلقة تمثلت بـ (الاخوان المسلمون) هناك ما بين الاربعينات والستينيات ، إلى حركة جماهيرية جبهوية مفتوحة تتمثل اليوم بـ(الجبهة القومية الاسلامية) التي استطاعت أن تفرض وجودها في السودان تارة في المعارضة وأخرى في الحُكم وأخرى كقوة مُرَجِّحة في مجلس الشعب وفي كل الأحوال كقوة اجتماعية تأسّست في قاع الحركة الاجتماعية اليومية في الشارع السياسي السوداني . في المقابل نجد ان جماعة (الاخوان المسلمون) في مصر لم تزل تتمسّك بالصيغة الصَّفوية الحزبية التنظيمية المُغلقة من خلال نفس التشكيل الاداري لهيئاتها (المرشد العام ـ مكتب الارشاد ـ مجلس الشورى) منذ الثلاثينيات حتى

الآن . أضف إلى ذلك أن هذه الجماعة ـ نظراً لعجز الصيغة الحركية لا المنطلق الايديولوجي ـ لم تستطع أن تبلور أدوارها كمعارضة أو أن تستثمرها سياسياً كما ينبغي وان كان تحالفها مع (الوفد) و(العمل) يُعدُّ رقماً ايجابياً في رصيد أدائها السياسي .

[٢] استطاعت الحركة في السودان ـ عبر صيغتها الجبهوية المرنة ـ أن تستوعب الحالة الاسلامية في القُطر وتُوظّفها لمنهاج الجبهة، بينما نجد أن جماعة الاخوان في مصر ـ كقوة محجوبة عن الشرعية ـ لم تستطع ذلك بل إن معظم التنظيمات الاسلامية الشابّة الجديدة ليس على وفاق مع الاخوان .

[٣] لهجة الخطاب السياسي والاجتماعي للحركة في السودان لا يقف عند حد البثّ العقائدي أو الديني المحض بل يوظف ذلك في القضية السياسية والاجتماعية ولا يطرحه كشرط للاسترشاد النظري . ومن يقرأ كلمة الترابي والمُطولة ـ زعيم الجبهة ـ الذي ألقاها في المؤتمر الثاني للجبهة يجد فيها شمولا سياسياً ودولياً يعكس عقلا ومنهجاً تكاملت فيه شروط استيعاب الصورة بجهاتها الأربع : من جهة ثانية من يقرأ تصريحات أو كلمات أبو النصر ـ المرشد العام للاخوان في مصر لا يجد فيها تلك الأبعاد والآفاق ذلك أنها تقف عند حدود البثّ الديني المحض ولا تخاطب إلاّ من ينتمي لجماعة الاخوان .

[٤] استطاعت الحركة في السودان أن تؤسسّ شبكة واسعة من العلاقات السياسية مع أنظمة سياسية متباينة في خطوطها ومناهجها ويحظى زعيم الجبهة الترابي باهتمام دولي بينّ من مظاهره لقاءاته مع رؤساء الدول التي يزورها ومباحثاته مع المسؤولين فيها . في المقابل نجد أن جماعة الاخوان في مصر لم تنجح في تأسيس تلك الشبكة من العلاقات

السياسية مع الأنظمة السياسية المتباينة ولا يبدو ان الجماعة تدرك عزلتها السياسية داخل مصر او خارجها .

[٥] نظراً لسيادة المنهجية الجبهوية التفاوضية المرنة استطاعت الحركة في السودان ان تستفيد من خبرات اتباعها ومشايعيها وأن تصقل مواهبهم الادارية والتجارية والاعلامية والسياسية عبر استحداث الأطر والصِّيغ الحركية التنظيمية التي تتكفّل بذلك . ولذا نجد أن الجبهة في السودان في تطوّر كميّ وكيفي (كم من الجمهور والأصوات السياسية وكيف من الاختصاصيين كلٌ في مجاله) . في الجهة المقابلة نجد ان جماعة الاخوان في مصر قد بدأت تفقد عدداً كبيراً من أهل الكفاية والاختصاص وكذلك من الجمهور وأن معظم هيئاتها الادارية والقيادية هم من (الحرس القديم) .

[٦] تمكّنت الجبهة في السودان أن تؤسسّ حركة نسائية منظمة ومستقلة ساهمت وتساهم في حشد وتنظيم وتوظيف القطاع النسوي في عمل اجتماعي شامل . ومن يحتك برموز تلك المنظمة النسائية ويقرأ نشريّاتها ويتمعّن بخطابها الاجتماعي يلحظ أنّها تجاوزت الحدود التقليدية التي تحوم حولها المنظمات النسائية في البلاد العربية وبدأت تطرح القضية الاجتماعية بشمول ووعي رغم تواضع الامكانيات وتزاحم العقبات . في الجهة المقابلة نجد أن جماعة الاخوان في مصر لم تتمكن من ذلك برغم القابليات الهائلة في المجتمع المصري لذلك ، ولم يزل خطاب الاخوان للمرأة في مصر لم يتعد حدود ما يجوز وما لا يجوز للمرأة ان تفعله .

[٧] التركيب القيادي في الجبهة السودانية (القومية الاسلامية) يحسن التواصل مع التطورات في الساحة ويدرك أهمية التفاصيل في تلك التطورات وضرورة متابعتها ، بينما نلاحظ أن قيادة جماعة الاخوان في

مصر لا تُحسن ذلك ولا تهتم بتفاصيل الموقف وتطوراته في ساحة مصر ودائما تنطلق من عموميات غير مبنية اساساً على نظرة موضوعية وواقعية . ربما يفسِّر هذا البطء في الحركة والرتـابة في التفكـير والسُّلحفائية في اتخاذ القرار العُزلة التي عاشها معظم قادة الاخوان في مصر في السجون فأبو النصر وقبله التلمساني ومشهور وحسني عبدالباقي وأحمد الملط وغيرهم قضوا فترات طويلة في السجون (ما بين ١٥ ـ ٢٠ سنة) انقطعوا فيها تماماً عن العالم وتعرّضوا فيها لأبشع المعاملة وقد انعكس ذلك على موقفهم المعلوماتي والفكري والنفسي وهذا أمر متوقع ومفهوم فللسجن آثاره الخطيرة على الانسان وانتاجه وفكره وموقفه النفسي من المجتمع المحيط ، أفلا رأيت ماذا حدث لفكر سيّد قطب رحمه الله جرّاء السجن والاضطهاد ، فقط قارن بين (العدالة الاجتماعية في الاسلام) و(معالم في الطريق) كتب الأول وهو حُر طليق يتمتع بكامل حقوقه المدنية فجاءت اشراقاته وتجلياته وكتب الثاني وهو في الزنزانة يتعرّض لصنوف من العذاب رحمه الله وأجزل له المثوبة فجاء (المعالم) زنزانة فكرية . هذه الحالة من الاضطهاد لم يعايشها قادة الجبهة ـ والحمد لله ـ ولذا نجد تواصلهم مع المحيط أكثر حيوية ورشاقة وسرعة .

خُلاصة

● حاولت في هذه الورقة أن أعرض وأنقد critique التاريخ السياسي لجماعة الاخوان المسلمين منذ تأسيسها في الاسماعيلية ١٩٢٨ حتى اليوم ، وعرضت للمراحل التي مرّت بها قبل ثورة ١٩٥٢ وبعدها من حيث هي حركة دينية ـ سياسية وقد ركّزت على المحاور الرئيسة في تاريخ الجماعة والتواريخ المِفْصَليّة والأشخاص الذين شاركوا فيها ، بُغية استخلاص بعض النتائج التي بَلْورتُها بشكل مقارن مع نفس الرافد في القُطر السوداني فالمقارنة في كثير من الأحيان توضّح ما يصبو اليه الباحث بشكل أكثر مباشرة وجلاء . بذلت جهدي أن ألتزم بالمهمة الرئيسية لهذه الورقة (عرض ونقد جماعة الاخوان في مصر) ولا أدري هل توخيّت في ذلك الموضوعية أم خرجت عنها في بعض الأحيان ، ذلك ما أتركه للقارىء فهو صاحب الحكم علي قيمة هذه الورقة .

● ما يهمني أن أؤكده كخلاصة أن جماعة الاخوان نشأت في مرحلة وضمن شبكة من الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشتها مصر كتلبية موضوعية لحالة موضوعية أثمرت ـ وقتها ـ ثماراً موضوعية لا شك أن مصر أفادت منها كما أفادت بعض الأقطار العربية وقتها (سوريا واليمن وفلسطين كمثال) غير ان الحال اليوم غيره بالأمس ولذا نستطيع القول أنّه إذا أرادت جماعة الاخوان في مصر البقاء والنمو والتأثير ، فعليها ـ في تصوري ـ أن تُعيد النظر في كثير من الأمور :

[١] لم يعد التركيب الادارية القيادي للجماعة مُجدياً اليوم بل أصبح هو ذاته عقبة أمام الدعوة الاسلامية في مصر وبعض الأقطار العربية التي أمتدت اليها يد الجماعة نفسها . أقصد أن العصر لم يعد يحتمل (المرشد العام ـ

مكتب الارشاد ـ ومجلس الشورى) وهو تركيب يُكرِّس كثيراً من الأمراض الادارية في القيادة وأهمها تركيز السلطة والقرار بيد فئة قليلة من الاشخاص ربما يُعدّون على اصابع اليد الواحدة كما هو حاصل اليوم . لا بد من التفكير بصيغة تُفتّت مواقع السلطة الإدارية القيادية وتنقلها للقواعد وتُفوّضها للمستويات الأدنى من الهيئات الادارية القيادية التي ينبغي التفكير باستحداثها . فنحن اليوم في عصر كثرت فيه التساؤلات جرّاء الثورة المعرفية والمعلوماتية التي نتجت عن تطور وسائل المعرفة والاتصال ولم يعد من الممكن القبول بفكرة (الامام) المرشد الحُجةُ ذو العلم المحيط الذي ينهل منه الناس الحكمة والمعرفة والرأي السّديد . هذا زمن المؤسّسات الكبيرة والنظم المرنة وتوفير متطلبات الابتكار وسيطرة العلاقات أكثر من سيطرة الهيكل وتكثيف دور الاختصاصيين لا تهميشهم وتفتيت السُّلَط لا تركيزها وتعقيد قرار الحرب والسلام لا تبسيطه ، وكل ذلك غير مُتحقق في جماعة الاخوان بصيغتها الادارية الحالية .

[٢] ينبغي التفريق بين الدين كمعتقد وغاية ، والتنظيم كحشد ووسيلة ، ذلك أن الخلْط الحاصل بين الاثنين في جماعة الاخوان صار أحياناً يؤدي الى استعمال الدِّين كوسيلةٍ بغية الحفاظ على التنظيم كغاية وهنا مكمن الخطر على الدِّين والتنظيم والمجتمع السياسي الذي يتجاذبان فيه . الدِّين لا يمكن القبول بنقده ، لكن لأن الخلط حاصل بين الدين والتنظيم صار أيضاً ليس مقبولاً نقد التنظيم وهنا مكمن الخطر ، أيضاً على الدين والتنظيم والمجتمع السياسي الذي يتجاذبان فيه . لذا ينبغي تشجيع النقد الذاتي للتنظيم وفتح المجال أمام الجميع في ممارسة هذا الحق الطبيعي الذي باتت تعترف به كل النظم والجماعات والأحزاب في هذا العصر ولا يبدو ان قيادة الاخوان في مصر مقتنعة بهذا التأصيل .

كلّما شجّعنا النقد الذاتي كلّما هّيأنا ظروفاً أفضل لأداء أفضل والعكس بالعكس .

[٣] الذي يتفحص (النظام العام) للاخوان ـ أي النظام الاساسي للجماعة ـ يُركّز في قراءته على العضوية وشروطها من المادة ٤ ـ ٧ ، يلحظ أن كل المواد تتحدث عن واجبات العضو والعقوبات والاجراءات الجزائية التي تُتخذ في حقه إذا قصّر في الاداء . لكن ليس هناك نص واحد يتحدث عن حقوق هذا العضو ازاء الجماعة (هيئات وقيادات) ولذا صارت قواعد الاخوان لا تتحسس حقوقها بل لا تشعر بأن لها حقوق إزاء قيادتها ونظراً لهذا التدني في الوعي الحقوقي داخل الجماعة إنفرزت أجواء ومناخات وعلاقات غير سليمة في الهيئات القيادية ذلك أنها أدركت حصانتها من المُساءلة والمراقبة . من جهة ثانية صارت عملية (فصل العناصر المتبّرمة) أو تجميد عضويتها أو عزلها عزلا تدريجياً شيء عادي ويومي تُمليه مزاجية فلان أو علاّن في الهيئة القيادية . لقد تم فصل وتجميد وعزل مئات من العناصر الرشيدة الواعية والواعدة والمعتدلة دون أن تُشكّل لجان للتظلم أو التحقيق أو المُساءلة . لقد كانت الحال أفضل في الخمسينات ففي ١٩٥٣ نشب خلاف داخل جماعة الاخوان بين القيادة وبعض الأعضاء فشكل مكتب الارشاد برئاسة الهضيبي لجنة للتحقيق في ١٦ تهمة موجّهة لثلاثة من الأعضاء وهم الاخوان (صالح عشماوي ـ الشيخ محمد الغزالي ـ أحمد عبدالعزيز) ، كانت المداولات التحقيقية في ٨ جلسات استغرقت ٣٤ ساعة من النقاش . طبعاً من المعروف ان الاخوان الثلاثة فُصلوا ، لكنهم تمكّنوا من ابداء وجهة نظرهم وأعطوا فرصة جيّدة للدفاع عن أنفسهم . أما اليوم فعشرات بل مئات من الأعضاء يتم فصلهم أو تجميدهم دون استدعائهم أو التحقيق معهم دع عنك اعطائهم أي

فرصة لابداء وجهة نظرهم أو الدفاع عن أنفسهم ، وهذا الأمر لا تُقره لا الشريعة ولا حتى (القوانين الكافرة!) التي يشجبها الاخوان وهذا الوضع يؤدّي طبعاً إلى كثير من الشروخ والكسور والانشقاقات في الجماعة وكل هذا حاصل ولا داعي لنكرانه والأوْلى إصلاح هذا الأمر وتوفير مؤسسات عدليّة للتظلم على ألّا تكون هي القيادة فتصبح هي الخَصْم والحَكَم في نفس الوقت ؛ فمن الممكن أن يتم انتخابها (لا تعيينها) بين من يُشهد لهم بتحرّي الدقة والتثبُّت والتبيُّن في اطار من السماحة والسَّعَة النفسية والفكرية والايمان بحقوق الانسان بما أنّه انسان ، فالتثبُّت والتبيُّن إذا لم يكن في هذا الاطار وبهذه الروحية تحوَّل الى تصيُّد وملاحقة وهذا ما لا يُصلح الأمر .

[٤] وعندما تستكمل جماعة الاخوان الشروط الموضوعية للاصلاح الذاتي (التركيب القيادي - والمؤسسات العدلية داخل الجماعة - اصلاح المفاهيم التنظيمية . . الخ) عليها في رأيي أن تنفتح سياسياً على القوى السياسية والاجتماعية الجديدة وعلى الأنظمة السياسية بشتى راياتها ومُسمَّياتها وتأسيس - من خلال ذلك - شبكة من الاتصال والتواصل السياسيْين مع العالم الذي يُحيط بها فأخطر شيء على أي حركة أيّاً كانت الراية التي ترفعها (العُزلة) . فمن خلال شبكة الاتصال السياسي هذه تكتسب شرعيتها السياسية والاجتماعية وبالتالي القانونية ينبغي محو صورة (الجماعة السرّية التي يكتنفها الغموض والمشبَّعة تاريخياً بقابليات اللجوء الى العنف) وتأسيس صورة أخرى أكثر إشراقاً وسلميّة . والصورة في العقل العام public mind بالنسبة للحركة - أيّ حركة - ربما تكون أهم من المضمون ، بل هي أهم دون شك . ينبغي تكثيف الاتصال السياسي والتشاوري التفاوضي مع القوى السياسية والاجتماعية المختلفة ومع الحكومة ، وتأسيس أرضية - في تأنٍّ وتمهُّل

وعلى مدى طويل وبدأب ومثابرة ـ للخلاف الرفيع ، والثقة الشخصية بين القيادات ، أعني قيادة الجماعة وقيادات القوى السياسية والاجتماعية المختلفة وكذلك قيادات الحكومة والأجهزة الحكومية والكفّ عن تصوير المشكل السياسي على أنّه (حق وباطل) في صراع دائم وأن الخلاص السياسي لا يكون إلاّ على يد (سيِّد الشهداء) يقول كلِمة الحق للإمام (الجائر) فيقتله الأخير . إن القضيَة اليوم أعقد بكثير من ذلك ولذا تستوجب من جماعة الاخوان والجماعات الأخرى مراجعة كثيراً من المفاهيم التي تحملها حول الاسلام خاصة في مجال التعاطي السياسي .

[٥] ربما إذا نجحت جماعة الاخوان في ما اسلفنا بند ٤ أيضاً تنجح في تطوير خطابها السياسي والاجتماعي بحيث يبدو أكثر واقعية ومُلاصَقَة للتفاصيل وبُعداً عن التعميم كما هو حال خطاب الجماعة اليوم .

انتهى والحمد لله . .

حواشي

(١) حسن البنا (مذكرات الدعوة والداعية) بيروت - ١٩٦٦، ص ٩.
(٢) نفسه، ص ١٠.
(٣) نفسه، ص ١٣.
(٤) نفسه، ص ١٤.
(٥) نفسه، ص ٦٦.
(٦) مارس أحمد السكري في هذه الورقة ضربا من النقد الذاتي للجماعة قلما مورس فيما بعد في المراحل اللاحقة لحياة الجماعة. لقد تم فصل السكري من الجماعة فيما بعد.
(٧) فريد عبدالخالق (الاخوان المسلمون في ميزان الحق) القاهرة ١٩٨٧، ص ٢٩.
(٨) تشكيل البنا رحمه الله للجان فنية في الثلاثينيات والاربعينيات لصياغة القوالب النظرية التي تمثل الاسلام في حياتنا العامة (اقتصاد - أمن - خدمات . . . الخ) يتنافى مع موقف سيد قطب رحمه الله من هذا الأمر فقد رفض الأخير رفضا باتا صياغة النظريات الاسلامية والأنظمة قبل القيام الفعلي للسلطة الاسلامية السياسية والمجتمع الاسلامي الذي يعلن خضوعه لتلك السلطة وايمانه بها.

(أنظر: معالم في الطريق ص ٣٤). يقول قطب: (ولقد يخيل لبعض المخلصين المتعجلين ممن لا يتدبرون طبيعة هذا الدين وطبيعة منهجه الرباني القويم المؤسس على حكمة العليم الحكيم وعلمه بطبائع البشر وحاجات الحياة. نقول: لقد يخيل لبعض هؤلاء ان عرض أسس النظام الاسلامي - بل التشريعات الاسلامية كذلك - على الناس مما ييسر لهم طريق الدعوة ويحبب الناس في هذا الدين. وهذا وهم تنشئه العجلة. . . ان الرغبة يجب أن تنبثق من اخلاص العبودية لله والتحرر من سلطان سواه لا من أن النظام المعروض عليها في ذاته خير مما لديها من الأنظمة في كذا وكذا على وجه التفصيل). ونحن نختلف مع سيد قطب رحمه الله في هذا الأمر وسوف نفصل في ذلك في التالي من الصفحات.
(٩) من أمثلة ذلك أن الاخوان قرروا ترشيح البنا عن دائرة الاسماعيلية في الانتخابات التي أعلنت حكومة الوفد اجراءها سنة ١٩٤٢ وبعد بضعة أيام تلقى البنا دعوة من رئيس الحكومة مصطفى النحاس بمقابلته وتمت المقابلة وطلب النحاس من البنا أن يتنازل عن الترشيح والا اضطر لاتخاذ اجراءات قاسية ازاء الجماعة ومنها حل

الجماعة ومؤسساتها. فعرض البنا الأمر على مكتب الارشاد واستقر الرأي في النهاية على التنازل وترتب على ذلك تفرغ الجماعة للهدف المرحلي الأساسي وهو استكمال أبنيتها التنظيمية والادارية في الداخل والخارج فاتسعت الجماعة في ذلك اتساعا كبيرا يفوق في أهميته وجدواه التاريخية دخول البنا للبرلمان.

(١٠) فريد عبدالخالق، نفسه، ص ٣٩.

(١١) نفسه ص ٥٢.

(١٢) نفسه ص ٥٣، كذلك انظر ميتشيل (الاخوان المسلمون) ص ٥٨.

(١٣) ر. ميتشيل، مشار إليه، ص ١٦٣. ومما يؤكد ذلك تصريحات وكيل وزارة الداخلية في حكومة النقراشي عبدالرحمن عمار آنذاك والذي أقر بأن سفراء بريطانيا وأمريكا وفرنسا قد اجتمعوا في (فايد) وكتبوا للنقراشي في صراحة بأنه لابد من حل جماعة الاخوان. وهناك وثيقة رسمية باللغة الانجليزية تتعلق بهذا الموضوع قدمها الدفاع في قضية (السيارة الجيب) أمام محكمة جنايات القاهرة في ٢١ يناير ١٩٥١ وهي عبارة عن رد من القيادة العليا للقوات البريطانية في الشرق الأوسط على اشارة وردت اليها من السفارة البريطانية. تقول القيادة في الوثيقة: (لقد أخطرت هذه القيادة رسميا بأن خطوات دبلوماسية ستتخذ لاقناع السلطات المصرية بحل الاخوان المسلمين في أقرب وقت ممكن) وهي ممهورة بتوقيع رئيس ادارة قوات القيادة العليا الحربية البريطانية في الشرق الأوسط الكولونيل أ. م. ماك درموت وقد تسلمتها المحكمة. أنظر فريد عبدالخالق، مشار اليه، ص ٥٧.

(١٤) أنظر تفاصيل هذه المحاكمات في جريدة الجمهورية المصرية منذ ١٩٥٣/١٢/٧ الى ١٩٥٤/٨/٢.

(١٥) ر. ميتشيل، مشار اليه، ص ١٦٤.

(١٦) راجع جداول احصائية المستوصفات والمستشفيات التي كانت تديرها الجماعة والتي كانت تقدم خدمات طبية وعلاجية مجانية في كل القطر المصري. أنظر محمد شوقي زكي، (الاخوان المسلمون والمجتمع المصري) ص ٢٠٨.

تأسس القسم الطبي للاخوان في ١٩٤٤/١١/١٥ من مجموعة من الأطباء برئاسة د. محمد أحمد سليمان وافتتح مستوصفا في عيادة د. سليمان في نفس التاريخ وبعد مضي شهر خصص للمستوصف جانبا من دار المركز العام ونشط العمل في المستوصف حتى بلغ الذين عولجوا سنة ١٩٤٥ (٢١٨٧٧) مريضا. وفي سبتمبر سنة ١٩٤٦ اختير له بناء ضخم بشارع خير بن حديد بالحلمية الجديدة وأنشيء به معمل للأدوية يشرف عليه صيدلي قانوني. وفي هذا العام بلغ عدد المرضى الذين عولجوا بالمستوصف (٣٩٠٣٩) مريضا. وفي سنة ١٩٤٧ بلغ عدد المرضى المتفعين

(٥١٣٠٠) مريضا. وفي أواخر سنة ١٩٤٥ أنشيء مستوصف طنطا بادارة د. محمد المأمون حبيب وبلغ عدد المرضى الذين عولجوا به سنة ١٩٤٦ خمسة آلاف مريض وفي سنة ١٩٤٧ سبعة آلاف مريض. وأنشأ القسم الطبي في سنة ١٩٤٦ مستوصفا في شبرا بادارة د. محمد ناجي المحلاوي وبلغ عدد المرضى الذين عولجوا به في عام ١٩٤٦ و١٩٤٧ (٢٧٠٠٠) سبعة وعشرون ألف مريض. ثم رأى القسم الطبي أخيرا ان ينشيء مستشفى به عيادة خارجية وأخرى داخلية بشارع عبده باشا بالعباسية في ابريل سنة ١٩٤٨ وبلغ عدد المرضى الذين عولجوا بهذا المستشفى في الاشهر الأولى (ابريل ١٤٦٥ مريض مايو ٢٦٧٣ مريض، يونيو ٢٩٠٨ مريض، يوليو ٢٢٨٧ مريض) وبلغت ميزانية القسم الطبي للاخوان سنة ١٩٤٨ (٢٣٠٠٠) ثلاثة وعشرون ألف جنيه.

(١٧) استشهادنا بذلك لا يعني أننا نتفق مع البنا رحمه الله فيما ذهب إليه خاصة في موضوع انتقال الرئاسة والسلطة لغير العرب وربط تدهور الدولة الاسلامية بذلك، ونحن في استعراضنا التاريخي للعرب وهم في السلطة نؤكد أن السلالات العربية التي حكمت مسؤولة أيضا عن تدهور الاسلام سياسيا ونخص بالذكر بني أمية. حسبنا من هذا الاستشهاد توضيح موقف البنا من هذه الأبعاد الفكرية للقضية.

(١٨) صلاح شادي (صفحات من التاريخ) ص ٨٤.

(١٩) نفسه، ص ٩٣.

(٢٠) صلاح شادي، مشار اليه، ص ٩٦، كذلك أنظر فريد عبدالخالق، مشار اليه ص ٥٢. يقول فريد عبدالخالق ـ وهو أحد كبار الاخوان ـ معلقا على اغتيال الخازندار والنقراشي: (وقعت تلك التصرفات الفردية من قيادة وبعض أعضاء النظام الخاص دون علم المرشد وعلى غير منهج الجماعة ووسائلها في تحقيق أهدافها التي ليس منها الاغتيال أو العنف وقد اعتبر حسن البنا ذلك خروجا على نظام الجماعة ولكن الظروف لم تكن تسمح بعلاج هذا الأمر الذي أضر بالجماعة وسمعتها). ص ٦٤.

(٢١) د. فايز صايغ (الاستعمار الصهيوني في فلسطين) منظمة التحرير الفلسطينية ـ مركز الأبحاث ـ بيروت ١٩٦٥ ـ ص ١٣.

(٢٢) صلاح شادي ـ مشار إليه، ص ٧٠ـ٧١.

(٢٣) *Rodee/ Anderson/ Christol*, «Introduction to Political Science», *Mcgraw - Hill Book Co., London, 1957, P.397.*

(٢٤) د. بطرس غالي و د. محمود عيسى، «المدخل في علم السياسة»، مكتبة الأنجلو، الطبعة السابعة، القاهرة، ١٩٨٤، ص: ٣٠٤.

(٢٥) راشد الغنوشي، «حركة الاتجاه الاسلامي في تونس: مقالات في فكر الحركة»، دار القلم، الكويت، ١٩٨٧، ص ٢٥.

(٢٦) طارق البشري، «الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو: ١٩٥٢-١٩٧٠» مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ٥٣.

Heyworth - Dunne, J., «Religious and Political Trends in Modern Egupt», *Washington D.C., 1953.*

(٢٧) *P.J. Vatikiotis*, «Egypt Since the Revolution» *George Allen & London, 1968, P. 98.*

(٢٨) محمود حسين «الصراع الطبقي في مصر ١٩٤٥ - ١٩٧٠»، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧١، ص ١١٠، كذلك أنور عبدالملك، «المجتمع المصري والجيش». دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٦.

(٢٩) ر. ميتشيل. مشار اليه، ص ٢٢٢.

(٣٠) صلاح شادي، مشار اليه، ص ٨٠ - ٨١ وكذلك ميتشيل، مشار اليه، ص ١٨٣.

(٣١) نفسه، ص ٨٢ - ٨٣. يؤكد صلاح شادي (ص ٧٩) أن حسن البنا اختار الباقوري بعد صدور قرار الحل ١٩٤٨ كي يكون مسؤولا بعده عن الاخوان وذلك لنية الأول الاعتكاف في احدى القرى، بينما يؤكد صالح أبو رقيق في كتاب ميتشيل (حاشية ص ١٨٢) أنه كان المسؤول الأول بعد البنا في تلك الفترة. ولا ندري أي الروايات أثبت وأصدق. من جانب آخر يؤكد صلاح شادي (ص ٨٢) أن المضيبي كان معروفا فقط لدى الباقوري وعابدين ولم يكن معروفا لدى الآخرين، بينما يقول صالح أبو رقيق ان المضيبي كان معروفا من الجميع والكل يعرف للرجل قدره ومكانته (ميتشيل، حاشية ١٨٣، وفي حاشية ص ٨٨، يقول صالح أبو رقيق كلاما آخرا عن المضيبي اذ يقول أنه: كان جديدا على الجميع. ونحن نميل لرأي صلاح شادي في هذا الأمر.

(٣٢) ر. ميتشيل، مشار اليه، ص ١٨٣. قيل وقتها أن تنصيب المضيبي كان مخالفة للنظام الأساسي للاخوان الذي يقضي بأن ينتخب المرشد العام من أعضاء الهيئة التأسيسية ولم يكن المضيبي عضوا من أعضائها.

(٣٣) صلاح شادى، مشار اليه، ص٩٦، ر. ميتشيل، مشار اليه، حاشية ص١٩٠. عندما أقدم النظام الخاص للاخوان على قتل القاضي أحمد الخازندار قال البنا - حسب رواية صالح أبو رقيق - (لن هذه الرصاصات انما أطلقت في صدري) تعبيرا عن استنكاره لهذه الأعمال.

(٣٤) ر. ميتشيل، مشار اليه، ص١٩٠.

(٣٥) صلاح شادي، مشار إليه، ص ١٠١ ـ ١٠٢. يؤكد صلاح شادي أن الجماعة لم تجر أي تحقيق بخصوص مقتل المرحوم سيد فايز كما لم يتهم أحد بارتكاب الحادث وان جرى ظن الاخوان باتهام السندي على الأقل بأن له صلة بالحادث بينما يؤكد محمود عبدالحليم، «الاخوان المسلمون: رؤية من الداخل» دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٨٥، جـ٣، ص ٢٠٥، يؤكد مسؤولية السندي عن مقتل المهندس سيد فايز.

(٣٦) نبيل عبدالفتاح، «المصحف والسيف»، مكتبة مدبولي، القاهرة ـ ١٩٨٣، ص ٤٣، كذلك محمود عبدالحليم، «الاخوان المسلمون» جـ٣، ص ٣٧١ ـ ٣٨١.

(٣٧) نفسه، كذلك أنظر الأطروحة بتفاصيلها في (معالم في الطريق) لسيد قطب بطبعاته المتعددة لدار الشروق ووهبه وغيرها.

(٣٨) المستشار حسن الهضيبي، «دعاة لا قضاة»، دار الطباعة والنشر الاسلامية، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٦٣. كذلك ردت أقلام عديدة من الاخوان على مقولات سيد قطب رحمه الله منها ما كتبه د. عبدالعزيز كامل «الدين والحياة» الجزء الأول الطبعة الثانية ١٩٦٧ الأمانة العامة للاتحاد الاشتراكي أمانة الدعوة والفكر، وكذلك مقالات د. عبدالله أبو عزة في مجلة «الشهاب البيروتية ١٩٧٣ والذي تناول سيد قطب بالنقد، أنظر كتاب أبو عزة (مع الحركة الاسلامية في الدول العربية)، دار القلم، الكويت ١٩٨٦، ص ٤٢٤.

(٣٩) أنظر سيد قطب، «معالم في الطريق» مكتبة وهبه، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٤ ص ٢١٩ وتأمل حديث سيد عن فكرة الاستعلاء الايماني.

(٤٠) عمر التلمساني، «ذكريات لا مذكرات»، دار الطباعة والنشر الإسلامية القاهرة ١٩٨٥ ص ١٧٧.

(٤١) نفسه ص ٨٠.

(٤٢) نفسه ص ١٧٧، كذلك مجلة «الدعوة» العدد ١٥ محرم ١٤٠٦ هـ سبتمبر ١٩٨٦ ص ٣٤.

(٤٣) أنظر كمثال على ذلك، «وقفات مع كتاب للدعاة فقط»، محمد بن سيف العجمي، ص ١٠٠ ـ ١٢٠ (نص مقابلة أبوالنصر).

(٤٤) «التقرير الاستراتيجي العربي ١٩٨٦» مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٣٩٤.

(٤٥) راجع مادة ١٦ من (النظام العام) الملحق.

(٤٦) من المؤسف أن تتحول هذه الى ثغرة خطيرة استطاع بعض نجوم المال في الخليج والجزيرة أن يوظفوها للتحكم في المسار السياسي والاجتماعي لحركة الاخوان بما يتناسب ومصالحهم العريضة في المنطقة. ومن الملاحظ في السنوات الأخيرة بروز ثقل نجوم المال في السياسات التي تتبعها حركة الاخوان مما نتج عنه ابتعاد أهل الكفاية والاختصاص عن عملية وضع القرار وصياغته في الحركة. لقد انعكس هذا الداء بوضوح على موقف الحركة إزاء المسألة الاجتماعية والمطلبية في أكثر من مجتمع عربي أو إسلامي.

(٤٧) محمد الغزالي، «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩، الطبعة الثانية، ص ١٢٩.

من أصول العمل السياسي للحركة الاسلامية المعاصرة

بقلم : عدنان سعد الدين

عدنان سعد الدين

- من مواليد ١٩٢٩ في مدينة حماة وسط سوريا.
- انضم لحركة الاخوان المسلمين في ١٩٤٥/٧/٥ واستمر على صلته بها وولائه لمبادئها منذ ذلك الحين حتى يومنا هذا.
- استلم مهمة المراقب العام للاخوان في سورية عام ١٩٧٥ وما زال في مواقع قيادية في تنظيم الاخوان ولاسيما في الحقل السياسي حتى كتابة هذه السطور.

من أصول العمل السياسي
للحركة الاسلامية المعاصرة

نظام الشورى

١ - تعريف الشورى :

فالشورى تعني مناقشة وتقليب النظر في أمر من الأمور العامة أو شأن من شؤون الامة، أو البحث في احدى القضايا ذات الصلة والمساس بمصالح الشعب أو الوطن وتمحيصها من المفكرين والعلماء وأصحاب المشورة للوصول الى الأفضل والأصوب والأقرب الى تحقيق مصالح البلاد والعباد.

لهذا كله فقد أنزلتها الرسالة الاسلامية منزلة عظيمة، وبوأتها الشريعة السمحاء مكانة كبيرة في أصول التشريع، وخص الكتاب المبين الشورى باحدى سوره الخالدات، واعتبر الالتزام بأحكامها والتخلق بآدابها من مكونات الشخصية الاسلامية، ومن صفات المؤمنين الصادقين. وتأكيدا على أهمية الشورى وردت في القرآن مقرونة بفرائض عينية لا يتم الاسلام ولا يكتمل الايمان بدونها، كالصلاة والانفاق واجتناب الفواحش، فقال جل شأنه : **﴿والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون، والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾**.

وهكذا دخلت أحكام الشورى وآدابها في حياة الفرد والاسرة وفي العبادات والمعاملات، فالآية الكريمة من سورة البقرة تشير الى شأن من

شؤون الاسرة الخاصة بالزوجين فتقول : ﴿فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾.

وقد أكثر المفسرون والفقهاء والحكماء من التحدث عن الشورى ومكانتها وأهميتها وتأثيرها في كتب التفاسير والاحكام السلطانية والسياسية الشرعية، حتى اعتبرها كبار المصلحين ظاهرة صحيحة ودليلا ساطعا على رقي المجتمع وازدهاره، كما اعتبروا غيابها دليلا على فشو الظلم والاستبداد.

فالخليفة العادل عمر بن الخطاب يقول : «لا خير في أمر أبرم من غير شورى». كما ورد في كتاب النظام السياسي في الاسلام لمؤلفه محمد عبد القادر أبو فارس.

٢ ـ استشارة الرسول ﷺ

كان رسول الله ﷺ أكثر الناس استشارة لأصحابه، يستشيرهم في الأمور الكبيرة والصغيرة، وفي أيام السلم وابان الحروب، ويسأل الرجال والنساء، ويصغي لأرائهم فرادى وجماعات. يستشير المسلمين في معركة بدر فيشير الصحابي الحباب بن المنذر بتغيير الخطة في القتال، فيأخذ برأيه ويقول له : لقد أشرت بالرأي. كما ينزل رسول الله على رأي أصحابه في معركة أحد، وبالرغم من أن المسلمين خسروا المعركة فان القرآن الكريم أكد على مبدأ الشورى، فنزل قوله تعالى بعد معركة أحد ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾. فاذا خسر المسلمون جولة أو معركة وتأصل مبدأ الشورى في مجتمعهم خير لهم ألف مرة من أن يؤول أمرهم الى تسلط حاكم ظالم، وينتهي حالهم الى الاستبداد والاستعباد.

٣ ـ الصحابة يستشيرون

لقد سار الخلفاء والاصحاب على نهج نبيهم وقائدهم في الحياة

السياسية، وطبقوا نظام الشورى في عصر الراشدين؛ فالصديق يستشير الفاروق ويجمع الصحابة للتداول معهم في أي موضوع لا يجد فيه نصا من كتاب وسنة، وكذا كان يفعل عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وقادة الفتح، ففي أثناء الصراع مع الفرس طلب قائد الجيش الكسروي لقاء مع قائد المسلمين للتفاوض معه، وبعد أن عرض الفارسي ما لديه أجابه قائد الجيش : أمهلني حتى أستشير القوم، فقال له الفارسي : اننا لا نؤمر علينا من يشاور، فقال له قائد المسلمين : ولهذا نحن نهزمكم دائما، فنحن لا نؤمر علينا من لا يشاور، كما نقل ذلك صاحب كتاب النظام السياسي في الاسلام من كتاب سراج الملوك للطرطوسي.

فالصديق رضي الله عنه يتخذ قراره في حربِ المرتدين بعد استشارة واسعة للصحابة أقنعهم بما أورد من نصوص وما ساق من حجج، وهذا ما فعله الفاروق في أرض السواد، وما اشترطه علي من وجوب العودة الى أهل الشورى ليقولوا رأيهم في استلامه امارة المؤمنين.

٤ ـ من ثمرات الشورى

وقد أطنب من تحدث عن فوائد الشورى ومنافعها وما تجلبه من خير. وعن مآسي الاستبداد وما يجره على الامة من الويل، فقد ساق الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس في كتابه النظام السياسي في الاسلام نقولا عظيمة من كتاب السالفين مثل المقولة العظيمة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب وهو يتحدث عن فوائد الشورى فيقول : في المشورة سبع خصال، استنباط الصواب واكتساب الرأي والتحصن من السقطة وحرز من الملامة ونجاة من الندامة والفة القلوب واتباع الأثر. وكالذى أورده على لسان الاحنف ابن قيس عندما سئل، بأي شيء يكثر صوابك ويقل خطؤك فيما تأتيه من الأمور وتباشره من الوقائع؟ قال : بالمشاورة لذي التجارب.

٥ ـ حكم الشورى

تحدث كثيرون في القديم والحديث عن الشورى وحكمها في الاسلام. فرجح الفخر الرازي في تفسيره الكبير أنها واجبة لأنها جاءت كم يرى على صيغة الأمر مما يقتضي الوجوب، كما رجح ذلك القرطبي في تفسيره. وقد روى أبو هريرة فيما أخرجه البخاري فقال : ما رأيت أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ.

ولكن الآراء تختلف حول الشورى التي هي دعامة من دعائم الحياة السياسية وقاعدة من قواعد الحكم في الاسلام. فثمة رأي يقول بأنها ملزمة، وثمة رأي آخر يقول بأنها معلمة، فالشورى الملزمة هي التي تجعل الحاكم أو المسؤول مقيدا بالقرار الذي يصدر عن الجماعة ممثلة في مجلس نيابي، أو بالمشورة التي تصدر عن أهل الحل والعقد كما هو التعبير الشائع في الفقه الاسلامي والذين يقولون بالشورى المعلمة ذكروا بأن السلطان أو الحاكم أو الأمير أو الملك أو أمير المؤمنين أو رئيس الجمهورية يستشير العلماء والفقهاء والمفكرين وأصحاب الخبرة، لكنه في النهاية ليس ملزماً بآرائهم، بل يفعل ما يراه حسنا ويدخل ضمن قناعاته، طالما أنه لم يخالف النص أو يخرج عليه.

٦ ـ الشورى واجبة وملزمة

اذا تتبعنا رأي الفقهاء والمفكرين والمجتهدين المحدثين والمعاصرين نجد أنهم قد انتهوا الى الزامية الشورى للمسؤول بعد صدورها عن المجالس المختصة والهيئات المعنية مستأنسين بالنصوص الواردة في المصدرين الأساسيين، القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ففي القرآن الكريم وردت آيتان كريمتان حول الشورى.
الأولى :.﴿وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله﴾.

والبعض يفهم من هذا أن الامام يستشير ثم بعد ذلك يعزم، على ماذا يعزم؟ على تنفيذ رأي لا يراه؟ أم على رأي يخالف فيه أهل الشورى والاختصاص والدراية بمجموعهم أو بجمهورهم؟ ان الشورى لا تتناقض مع العزم بعد أن يتضح الاصوب والاصلح. والآية الثانية تصف أمر المؤمنين في حياتهم وفي صلاتهم وعلاقاتهم وفي صميم شؤونهم بأنه يقوم التفاهم والتشاور وصولا الى الأمثل والأفضل.

وأما في السنة وهي الاصل الثاني أو الاساس الثاني في الاسلام فنجد أن رسول الله ﷺ قد ذهب في الشورى مذهبا بعيدا، اذ كان كثير الاستشارة لأصحابه ولآل بيته وللرجال والنساء وللكبار والصغار ولعامة الناس بأشكال مختلفة وطرق متنوعة، أي أنه ﷺ كان يعلم سواد الناس على المشاركة والتفكير وتحمل المسؤولية.

كان رسول الله ﷺ يقول لأبي بكر وعمر : لو اجتمعتما على أمر ما خالفتكما، وفي هذا اشارة واضحة الى مبدأ الأكثرية، فاذا وجد ثلاثة، والتقى اثنان منهما على رأي فما على الثالث الا أن يتنزل على رأي صاحبيه، هذا ما قاله رسول الله ﷺ وهو نبي مرسل يوحى اليه، وذلك تأصيلا للشورى والمشاركة، واشارة الى مفهوم الأكثرية، فكيف يكون موقف المسؤولين في الحكومات والاحزاب والشركات وهم ليسوا أنبياء ولا يتنزل الوحي عليهم؟!.

وفي العادة تتقلص دائرة الشورى ويضيق هامشها في ابان الحروب جراء الظروف التي لا تسمح باتساع دائرة الحوار، ومع ذلك وحرصا من الرسول الكريم على تثبيت هذه الدعامة في حياة المجتمع الاسلامي فانه ﷺ في أثناء الحروب التي خاضها المسلمون في بدر وأحد والخندق استشار أصحابه ونزل على آرائهم دون أن نرى في كتب السيرة أنه ﷺ عاتب

أصحابه على آرائهم التي لم تؤد الى النتيجة التي كانوا يتوخونها، فلم يقل لهم : أرأيتم عندما تحمستم للخروج من المدينة الى أحد، وخالفتم رأيي ماذا حل بكم؟ كيلا يتقلص تفكيرهم، وحتى لا تضيق دائرة مشاركتهم، لأنهم كانوا يصدرون فيما ارتأوه عن اخلاص واقتناع.

٧ ـ موقف الفقهاء المعاصرين

عندما نقف على فقه العلماء والمجتهدين المعاصرين، ونقرأ ما كتبوه وما صدر عنهم، نرى أن عددا كبيرا من المتضلعين منهم والموثوقين في علومهم وأماناتهم قد قالوا بالشورى الملزمة أو انتهوا اليها.

فالشهيد حسن البنا رحمه الله قال في أول حياته بالشورى المعلمة، وكان متحمسا لها، ويحمل اخوانه بالحوار على الأخذ بها، ولكنه في أيامه الأخيرة انتهى الى الأخذ بالشورى الملزمة وترك لنا قانون الجماعة التي صاغته لجنة مؤلفة من : الاساتذة (عبد الحكيم عابدين وطاهر الخشاب وصالح عشماوي رحمهم الله)، وكان الاستاذ حسن البنا على رأس هذه اللجنة التي قدمت مشروع النظام، وتم اقراره في عام ١٩٤٨ أي قبل استشهاده بعام واحد، لينص هذا القانون على الأخذ والالتزام برأي الأكثرية، واذا ما تعادلت الأصوات فان رئيس الجماعة أو الادارة يكون مرجحا، وهذا هو المعمول به في كل المؤسسات المعاصرة في معظم أنحاء العالم.

وكأننا بالاستاذ البنا رحمه الله قد أخذ بالشورى المعلمة عندما كان تلامذته ناشئين، وبعد أن بلغوا مرحلة متقدمة في الوعي والفهم انتهى الى الأخذ بالشورى الملزمة لتكون أصلا ثابتا في القانون الأساسي للتنظيم الذى أنشأه وقاده.

وللمودودي رحمه الله موقف يشبه موقف الشهيد حسن البنا، اذ قال

بالشورى المعلمة ونص في كتابه ـ نظام الحياة في الاسلام ـ أنه يجوز لرئيس الدولة أن يستأثر بحق الرفض والرد، ثم انتهى به المطاف وبلغت به التجربة الطويلة عبر قيادته للتنظيم الذي أسسه وقاده، أن يعدل عن هذا الرأي، ويأخذ بمبدأ الشورى الملزمة ويثبت ذلك في كتابه ـ الحكومة الاسلامية ـ وينص على التسليم بمآ يجمع عليه أهل الشورى أو أكثريتهم، والا فان الشورى في هذه الحالة تفقد معناها وقيمتها كما يقول المودودي رحمه الله.

وفي حوار مع الدكتور معروف الدواليبي الذي قام على تدريس أصول الفقه في جامعة دمشق لفترة طويلة أكد رأيه في الشورى الملزمة ونوه بأن هذا الأمر قد بلغ ـ كما يرى ـ مستوى الاجماع، وممن قالوا بالزامية الشورى الشيخ سعيد حوى وقال : هذا الأمر من الموضوعات التي يفاصل عليها ولا يستطيع أن يتساهل بها أو يسكت عليها لأنه بالغ الأهمية في حياة الامة ومستقبلها كما قال بذلك الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه ـ الفرد والدولة ـ ونص على الأخذ برأي الأكثرية أيضا، أما الاستاذ محمد الغزالي فقد نشر في مجلة الامة القطرية العدد ٤٣ تحدث فيه عن البيعة والشورى كاملا صريحا، ووصف من يزعم بأن الشورى غير ملزمة بعبارات حادة فقال : أرفض من يقول : الحاكم في الاسلام يتصرف دون مجالس شورى تشير عليه، وله أن ينفرد برأيه متخطيا كل رأي يعرض عليه، هذا كلام لا يمكن أن يقال : وصاحب الرسالة المعصوم عليه الصلاة والسلام ما زعم لنفسه فكيف يزعم للآخرين؟! . . القول بأن الشورى لا تلزم أحدا كلام باطل ولا أدري من أين جاء، لعل فكرة عدم الزامية الشورى وفكرة المستبد العادل كلها كانت فلسفة لواقع معين لتبرير وتسويغ الاستبداد السياسي من فقهاء السلطة، ويتابع الاستاذ الغزالي حواره مع مجلة الامة فيقول : فالذي رأيناها في سيرة النبي ﷺ أنه التزم بالشورى. ان الشورى من مبادىء الاسلام، وقبل أن تقوم للمسلمين دولة قيل لهم : مجتمعكم هذا الذي لما يتحول بعد الى دولة

يجب أن يقوم أمره على الشورى (وأمرهم شورى بينهم). كان ذلك في العهد الملكي وعندما قام المجتمع على دولة بعد أن انتقل الى المدينة، فانه قيل للرسول ﷺ بعد هزيمة أحد (وشاورهم في الأمر) وكان أول اختبار للشورى في غزوة الأحزاب عندما كاد النبي ﷺ يمضي معاهدة بينه وبين القبائل الوثنية المحدقة بالمدينة والتي توشك على اقتحامها، فلما عرض ذلك على زعيمي الأوس والخزرج رفضا ذلك فقبل الرسول منهما رأيهما وأخذ به. هذا كلام الشيخ الغزالي.

ومن مشاهير الشيوخ وجهابذة العلماء الذين قالوا بالزامية الشورى الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله، فقد التزم به وارتضاه لنفسه طيلة الفترة التي كان فيها مسؤولا عن تنظيم الاخوان في سورية، وكذلك الشيخ محمود شلتوت في كتابه : من توجيهات الاسلام، والدكتور يوسف القرضاوي والشهيد سيد قطب والشهيد عبد القادر عودة والدكتور محمد عبد القادر أبو فارس وغيرهم، فهؤلاء جميعا قالوا بالزامية الشورى، مؤكدين ذلك في كتبهم ومحاضراتهم وما خلفوه لنا من تراث فكري وآثار علمية ثمينة.

٨ ـ دائرة الشورى

والشورى أنواع من حيث أنواعها وحدودها والفئات أو القطاعات التي تشارك أو تستشار. من ذلك ما يحدث عبر وسائل الاعلام وسبل الاتصال المباشر وغير المباشر، وأشكال الاستفتاءات التي تعمد اليها بعض المعاهد والمؤسسات للوقوف على اتجاهات الرأي العام أو بعض شرائحه الفاعلة كالعمال والموظفين والفلاحين والحرفيين والتجار. ومن ذلك ما يشير به أهل الاختصاص ليقدموا حصيلة علومهم وتجاربهم وخبراتهم في شورى استشاريه حينا أو ملزمة حينا في موضوعات محددة وقضايا ذات أثر بالغ في المجتمع. ومن ذلك ايضا ما يصدر عن المجالس النيابية المنتخبة أو مجالس

الشيوخ التي تجمع بين التعيين والانتخاب. وكذا أهل الحل والعقد وغير ذلك من أشكال التمثيل في الهيئات التشريعية والبرلمانية.

ان أرقى نمط في الشورى وأقواه هو الذي يشارك فيه أفراد الشعب بمجموعهم، ليصدر عنهم قرارات قطعية تمثل ارادة السواد الأعظم، ويشكل اجماع الامة أو الاكثرية المطلقة من أبنائها، ومثل هذا اللون من الشورى ملزم لجميع السلطات ولكل ذي ولاية في الدولة، مع ابداء تحفظ شديد حول استفتاءات الـ ٩٩٫٩٩ وحصر الانتخاب في مرشح واحد يفرضه الحزب الوحيد أو السلطة التنفيذية، والاشراف المباشر من المرشح أو حزبه أو من يمثله، فهذه صور شوهت الشورى وأزرت بالديمقراطية وعبثت بارادة الامة، وجعلت الشعب سخرية للشعوب الاخرى، حتى صار الحكم الفردي في نظر كثيرين أقل ضررا من ديمقراطية ممسوخة وشورى مزيفة.

وسبب الترجيح للرأي القائل أن يشارك في الشورى كل مواطن عاقل بلغ سن الرشد أن الضمير في آيتي الشورى يعود على جميع أبناء الامة ﴿وشاورهم وأمرهم شورى بينهم﴾ كما أن الضمير في آية الاستخلاف تعود على مجموع أبناء الامة ﴿ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ وهو الرأي الذي أيده الدكتور محمد عبد القادر فارس في الصفحة ١١٠ من كتابه النظام السياسي في الاسلام، وأشار اليه الشهيد سيد قطب في كتابه الظلال الذي نقله عنه الدكتور فارس، وأثبته الدكتور حسن الترابي في محاضرات عن الحرية والوحدة والشورى والديمقراطية جمعها في كتاب قال فيه : فلا بد اذا لتحقيق أتم المشاركة الشعبية في الحكم من أن تفشو الشورى في الحياة كلها وتتصل بنظمها كافة، ونصوص أخرى من ذاك الكتاب أكد فيها الدكتور الترابي على المشاركة العامة في الشورى وفي الحياة السياسية.

٩ ـ الديمقراطية

بعد صراع شديد وتضحيات هائلة حققت المجتمعات الغربية انجازا عظيما في حياة الانسان وتاريخه الحضاري، عندما تحرر من سلطان الملوك المستبدين والاباطرة المتألهين ورجال الاكليروس، ليضحى حرا طليقا يفكر من غير خوف، ويعمل دون قيود، ويبني مجتمعه كما يريد، ويشارك في تسمية الحكومة وانتخاب ممثليه بصوت مسموح ورأي معلن، وهكذا ولد النظام الديمقراطي، وأصبح معلما ودليلا تقام له النصب وتخوض الشعوب الحروب من أجل الحفاظ عليه. بل ان كثيرا من الدول تعتبره شرطا أساسيا في صلاتها مع الحكومات، كي تقيم معها علاقات سياسية، وبعضها تقاطع الدول التي تلغي الديمقراطية ويقوم على أرضها نظام دكتاتوري كما يحدث الآن لجنوبي افريقيا، مما اضطر عددا من الدول كاليونان واسبانيا والبرتغال أن تعدل عن النظم الفردية، وتأخذ بالنظام الديمقراطي لتكون مقبولة في المحيط الدولي.

ان عددا كبيرا من العاملين في حقل الدعوة الاسلامية يرفضون الديمقراطية بمختلف صور الرفض، فالبعض يتحفظ منها، والبعض يغمز قناتها، والبعض يعلن رفضه لها، وأخرون دأبوا على مقتها والتهجم عليها حتى أساء كثيرون الفهم تجاه هذه المواقف، ووضعها بعض المراقبين أو المتحاملين في خانة الدفاع عن النظم الدكتاتورية والحكام المستبدين. ومهما كانت نية الرافضين للنظام الديمقراطي حسنة فانهم قد أساءوا من حيث يدرون أو لا يدرون الى العمل الاسلامي والى التنظيمات المحسوبة على الدعوة الاسلامية، حتى أن لفيفا من خصومهم المتربصين بهم وظفوا هذا الموقف وهذا الفهم في تنفير الناس منهم، وفض الجموع عنهم، ووضع بذور الشك في نفوس كثير ممن ينتمون للتنظيمات الاسلامية.

وحجة هؤلاء الاخوة أن الديمقراطية تختلف عن نظام الشورى الذي يغني عن الديمقراطية ويتقدم عليها من جوانب عديدة، كما أن الشورى ركن

ركين من نظام شامل، بينما تمثل الديمقراطية أسلوب عمل سياسي قابل للتبديل والتحوير، ويشيرون الى أن الديمقراطية كلمة أجنبية مترجمة دخلت في قاموسنا السياسي منذ أمد قريب. وأخيرا ـ وليس آخرا ـ يقولون : ان النظام الديمقراطي يسمح للشعب بأن يحكم نفسه بالنظام الذي يريد ولو كان هذا النظام مخالفا للعقيدة ضارا بالاخلاق مؤذيا للصحة مخلا بالآداب. وأما في الشورى فالمجتمع مقيد بالنصوص وقواعد الاخلاق والآداب الاسلامية ذات الدلالة القطعية. وبما أن هذه النظرة تقضي الى مواقف وسياسات بل وصراعات ساخنة في كثير من الأحيان، فلا مندوحة من مناقشتها مع المعنيين بها والمهتمين بالنتائج المترتبة عليها.

اذا تجاوزنا بالحوار موضوع الاصطلاح باعتبار الديمقراطية كلمة مترجمة ودخيلة على العربية، لأن فقهاءنا منذ أمد بعيد حسموا مثل هذا الجدل بقولهم : لا مشاحة في الاصطلاح، لأن العبرة للمضمون لا للشكل، وللمعاني وليس للمباني، فالمعروف أن كلمات وفدت على العربية منذ القديم لتكون في التعامل الطويل من صميم لغتنا، والقرآن الكريم قد حوى عشرات الكلمات ذات الجذور والاصول الاعجمية كالسندس والكرسي والاستبرق لتكون على المدى كلمات عربية خالصة.

أقول اذا تجاوزنا أمر الاصطلاح وتساءلنا، ما البديل المعارض والمناقض للديمقراطية؟ لجاءت الاجابة التي لا يختلف عليها اثنان، انه النظام الدكتاتوري والحكم الفردي، ولو سألنا نفس السؤال بالنسبة لنظام الشورى لجاءت الاجابة نفسها، بأن الدكتاتورية هي التي تعارض وتناقض نظام الشورى في الشريعة الاسلامية، وهذه النتيجة تنتهي بنا الى أن ثمة عناصر مشتركة وتقاطعا واسعا بين الديمقراطية والشورى. فكلاهما يعارض الفردية والدكتاتورية والاستبداد. وعندما يأتي التساؤل بصيغة أخرى، ما هي الديمقراطية وما تعريفها وما العناصر التي تكونها أو تتألف منها؟ تكون

الاجابة : الديمقراطية هي حكم الشعب، أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، أو بالأصح هي حكم الأكثرية، لأن اجماع شعب على أمر أو قضية أو مبدأ يكاد يكون مستحيلا، وأن نسبة المائة بالمائة ليست موجودة في واقع الشعوب الا بالعالم الثالث التي يصوت فيها لصالح المستبد الاموات والمغتربون والذين نفذ فيهم حكم الاعدام. فالعنصر الأول والاساسي في الديمقراطية هو حكم الأكثرية، وما يتبعه أو يلازمه من حرية في التفكير والتعبير والنشر وتشكيل الاحزاب، والعنصر الثاني هو المشاركة في الحكم عبر المؤسسات والصيغ المشروعة، ليشعر المواطنون جميعا أنهم أبناء الوطن وشركاء في خيراته وملزمون في حمايته وصونه والدفاع عنه، والعنصر الثالث في الديمقراطية حرية الاختيار، فالشعب حر في اختيار النظام الذي يقتنع به والاسلوب الذي يرتضيه.

أما بالنسبة للعنصرين الاول والثاني فان الشورى تلتقي مع الديمقراطية فيهما دونما تردد أو تحفظ، فالشورى في أوضح معانيها ترمي الى حكم الأكثرية والمشاركة وحرية الاختيار والتحرر من الاكراه والاجبار، كما تؤكد على المساءلة والمصارحة وقول الحق وتقويم الخطأ وتصحيح الاعوجاج.
ورب قائل يقول : لكن الشعب يختار في الديمقراطية النظام الذي يريد ونحن ملزمون بالنصوص الشرعية لا نملك لها تغييرا ولا تعديلا، وبالرغم من صحة هذا القول، فان الاحزاب في العالم الغربي لا تتقدم للحكم أو تدخل المعارك الانتخابية بمرشحيها فقط، وانما بالبرامج التي تقدمها وتلتزم بها وتحاول اقناع الشعب بقبولها. فطالما أن الديمقراطية لا تلزم الشعوب بنظام بعينه، فما الذي يخيفها منها؟ ما الاسلوب الذي نرتضيه للتغيير وتطبيق المبادىء التي نؤمن بها؟ ألسنا أولى من الآخرين بتقديم البرامج المحددة الواضحة التي تصلح أحوال الجماهير وترتقي بهم وتحل معضلاتهم وترفع عنهم اصرهم والاغلال التي عليهم؟ أليس من الواجب على الهيئات

والجماعات والاحزاب التي تستمد برامجها السياسية والاقتصادية والاصلاحية من مبادىء الاسلام وشريعته السمحاء ورسالته العظيمة أن تقدم ذلك بثوب قشيب ولغة مقروءة واسلوب مقنع، ليعلم الناس كل الناس أو جلهم أن هذا هو طريق الانقاذ والنهوض والفوز في حياتهم وبعد مماتهم؟ هل يجوز لحزب أن يفكر في فرض مبادئه على الناس بالقوة والارهاب؟ فالطريق هو طرح البرنامج المنقذ الواضح، فاذا اقتنع الجمهور وتبناه وأعطى الثقة على أساسه، والا فعلى الجماعة أو الحزب أن يعيد النظر بخطته وأسلوب اتصاله بالشعب لتجديد لغة الخطاب وبذل الجهود الكافية وتنشئة الاجيال على المبادىء والافكار والتعاليم التي تشق للأمة طريق الخلاص.

ان تحفظ الاحزاب التي تدعو لاستئناف الحياة الاسلامية من الديمقراطية خطأ فادح، والتهجم الدائم عليها عمل خطر يستغله الحكام المستبدون والخصوم التقليديون، فطالما أن الشعب حر في اختيار نظامه، فان شعبنا حريص على عقيدته ومبادئه ونظامه الذي يستمده من رسالة الاسلام، وطالما أن الحكم للأكثرية فان هذه الأكثرية قد حرمت من التعبير عن ذاتها منذ أمد بعيد، وعندما نفشل في اقناع الأكثرية بخطتنا وبرنامجنا فلنراجع أنفسنا ولنتهم جماعتنا بالتقصير والعجز، ونمارس ما يسمى بالنقد الذاتي أو بالتعبير الاسلامي الأدق بمحاسبة النفس بصوت مسموع تمهيدا لاعادة النظر كليا أو جزئيا فيما نحن فيه.

لو جاز لأي حزب من الاحزاب السياسية سواء أكان في أقصى اليمين أو أقصى اليسار أن يتحفظ على الديمقراطية أو يقيدها بدعوى الديمقراطية الصحيحة أو الموجهة فليس ثمة مسوغ لأي تنظيم أو حزب يلتزم بمبادىء الاسلام أن يتخلى عن الديمقراطية أو يفتر في تأييدها، أو يقف موقف المتفرج من اغتيالها أو التآمر عليها، فالحرية كالكرامة لا تتجزأ، والمبادىء لا تنتصر

بالاكراه والاستبداد، وانما بالتفاف الشعب حولها واقتناعهم بها ودفاعهم عنها، فقد بعث محمد بن عبد الله بالرسالة فكان وحيدا، فما زال يدعو ويحاور ويقنع ويبشر وينذر ويصبر ويصابر ويتحمل الأذى حتى فهم أعداؤه الذين حاربوه وقاتلوه بأنه على الحق المبين، فآمنوا بحرية واقتناع وليس بجبر ولا اكراه، ليكونوا خير أمة وليقيموا المجتمع المثالي والدولة الفاضلة.

١٠ ـ نماذج من الشورى النبوية

في الرخاء والشدة كان رسول الله ﷺ يكثر من استشارة أصحابه في كبير الأمور وصغيرها، يستشير الرجل والمرأة والكبير والصغير، وكثيرا ما ينزل على رأيهم ويعدل عن رأيه تعليما لهم وتأصيلا لنظام الشورى في مجتمعهم

استشارهم في معركة بدر فعدل عن خطته وأخذ بالخطة التي اقترحها عليه الصحابي الحباب بن المنذر، واستشار أصحابه في أحد وعدل عن رأيه وأخذ برأي الشباب في الخروج الى ملاقاة قريش بدل التحصن في داخل المدينة، واستشار يوم الخندق في غزوة الاحزاب وأخذ برأي الصحابي سلمان الفارسي، واستشار في أمر الصلح مع غطفان في حصارها للمدينة فأخذ برأي سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وعدل عن رأيه، لينتهي بعد هذا النهج في الشورى الى ارساء الاساس الثابت عندما قال لصاحبيه: أبي بكر وعمر: لو اجتمعتما على أمر ما خالفتكما.

وعندما أصر عليه الصلاة والسلام على رأيه في الحديبية، أوضح لأصحابه ان ذلك وحي من الله فقال: أنا عبدالله ورسوله، لن أخالف أمره ولن يضيعني.

خطر الاستبداد

ان أفدح الكوارث التي حلت بشعبنا العربي وأمتنا الاسلامية على مدى العصور ومدار التاريخ في عهود الامويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين، هو الاستبداد السياسي، فالاستبداد آفة كبرى بل كارثة تحدث عنها تاريخنا، كما تحدث عن آفة أخرى لازمتها، وهي التصرف بالأموال العامة، فهذه نتيجة لتلك. عندما يكون الامام أو الحاكم أو السلطان أو القائد ملتزما بدستور الامة وقوانينها وأحكام شرعها القويم، وحينها يعف عن المال العام ليحفظه وينفقه في مصارفه التي تعود بالخير على الجميع، عندئذ تسير الامة في طريق النهوض، وتختصر الزمن على درب البناء، وتحقق الخوارق في التقدم والانجاز. ومثل هذه الآمال تظل وهما وسرابا اذا كانت الحرية مصادرة والشعب مقيدا والخوف مسيطرا، لابد من تحرير الشعب أولا من الفقر والتخلف، ومن الاستبداد والخوف، ولابد من الارتفاع الى مستوى رفيع من الوعي السياسي ليكون الجمهور قادرا على المشاركة والمراقبة والمحاسبة، وهذا يستدعي تطبيق مناهج كاملة في التثقيف السياسي وبث الوعي بين الجماهير على كل صعيد، وعندئذ يسعد الجميع حكاما وشعوبا. فالحاكم يضمن لنفسه الاستقامة اذا كان شعبه واعيا ومدركا لواجباته، لأن النفس أمارة بالسوء، والانسان معرض عندما يكون في موقع المسؤولية للانحراف والغرور والتسلط جراء ما ينهال عليه من مدح واطراء، فلا مناص من ان يحاسب نفسه ويحاسبه من حوله عبر المؤسسات والمجالس وهيئات التشريع والتنفيذ والقضاء.

لقد كان عمر بن الخطاب نموذجا رفيعا للحاكم الذي يحاسب نفسه، ويرتفع بالجماهير الى مستوى مشاركته ومراقبته ومساءلته ليضمن لنفسه الثبات والاستقامة والنزاهة. كان ينادي بالناس ليجتمعوا ويعقدوا مؤتمرا شعبيا عاما، وكان شعار مثل هذه المؤتمرات الطارئة: الصلاة جامعة، فيهرع

الجميع الى المسجد الذي تعالج فيه شؤون المجتمع السياسية والعسكرية والقضائية والتربوية وغيرها، فكل فرد من المجتمع يصيخ السمع للبيان أو التصريح أو القرار الذي سيصدر عن أمير المؤمنين. لقد دعا عمر الناس مرة فقال: أتذكرون عمرا عندما كان عميرا يرعى على ابل فلان في شعب كذا من مكة، ثم نزل، فعجب الناس وسأله بعضهم: لماذا فعلت هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال: أحيست نفسي بشيء من العجب فأردت تأديبها على رؤوس الأشهاد، ودعاهم مرة، فتزاحمت المناكب في جنبات المسجد فصعد المنبر ثم قال: ما تفعلون بي لو ملت برأسي هكذا وهكذا؟ كناية عن التفريط في حق الناس ومجانبة الصواب وتنكب طريق الخير والعدل، فرد عليه من زاوية المسجد أحد الحاضرين قائلا: نفعل لك بحد السيف هكذا وهكذا، فأرهف الحاضرون أسماعهم واشرأبوا بأعناقهم ينتظرون نتيجة هذا السجال! فعمر الذي تحسب الدنيا كلها له الحساب يقف له من كان بالأمس رفيقاً فأصبح بعزة الاسلام ومبادئه حرا طليقا، يقف له: ويبلغه بلسانه ولسان الحاضرين أو قل بلسان الأمة: لن نتساهل في ظلم أو مخالفة أو تفريط بحق شرع الله وحقوق البلاد والعباد، فيرد عمر عليه بما يشبه الزجر قائلا: اياي تعني، فيجيبه: نعم اياك أعني، يكررها ثلاثا برباطة جأش وصوت يجلجل، حتى اذا بلغ الترقب أعلى درجاته، قال الخليفة المعلم العادل: الحمدلله الذي جعل في رعية عمر من يقوم عمر بسيفه اذا أعوج، يعلن أنه اطمأن على سلامة المسير، وأنه لن يفرط أو ينحرف لأن كل فرد في الأمة يراقب ويحاسب ويحمل المسؤول على الجادة والمنهج السليم.

الدكتاتورية كارثة على الشعوب فهي تضيق بالنقد والنصح، وتغتال المواهب وتقضي على الابداع، وتزرع الرعب حتى يصبح المواطن خائفا من ظله، لهذا صار الحكم الدكتاتوري عارا على أصحابه وعلى كرامة الانسان.
وها نحن نرى الحكومات في العالم الثالث والكتلة الشرقية يبشرون شعوبهم بالحريات ليمارسوا حقوقهم في الحياة السياسية في بلادهم وبناء أوطانهم،

لتعم البشرى ويسود الأمل في فجر جديد للشعوب قاطبة كي تشهد انتصار الديمقراطية في التسعينات من هذا القرن لتبزغ شمس الحرية، ويتوارى ظلم الدكتاتورية، وينقشع ظلام الاستبداد.

ها نحن نرى الاتحاد السوفياتي الذي عاش لسبعين سنة خلف الستار الحديدي أسوأ أشكال الدكتاتورية والارهاب وهدر حقوق الأنسان يمارس نقده لهذه السياسة بلسان الأمين العام للحزب والزعيم السوفياتي غورباتشوف الذي أصدر كتابه ـ البريستوريكا أو اعادة البناء ـ وذكر فيه من عيوب هذا المجتمع في انخفاض الانتاج وسيطرة الخوف وهبوط الحياة الروحية وانتشار الخوف والكذب والنفاق والسرقة والادمان ما فاق كل نقد وجهه أعداء الشيوعية للمجتمع السوفياتي، وعزا ذلك كله لتكميم الأفواه والتسلط والاستبداد في كل مرافق الحياة في الاتحاد السوفياتي، وأعلن بكل وضوح ان علاج هذا يكمن في الحرية والمشاركة والنقد وحق الاعتراض والاختيار، وبكلمة واحدة اختصر فيها كتابه: مزيد من الاشتراكية تقتضي المزيد من الديمقراطية.

موقف الجماعات المعاصرة

لقد انتهت معظم الجماعات الاسلامية المعاصرة الى الأخذ بمبدأ الشورى الملزمة وأدخلته في أنظمتها وطبقته في ممارساتها كالجماعة الاسلامية في شبه القارة الهندية، وتنظيم جماعة الاخوان المسلمين في البلاد العربية وغيرها من التنظيمات القائمة في السودان وافريقيا وفي الدول الأسيوية كماليزيا واندونيسيا وغيرها. أما تنظيمنا فقد ارتضى عبر مؤسساته الشورية التي أقرت الأخذ بالزامية الشورى وأثبتت ذلك في بيان الثورة الاسلامية منذ حوالي عشرة أعوام وأقرت النص التالي:

حدد القرآن الكريم للمؤمنين صفات يتميز بها مجتمعهم، ويعرفون بها من بين سائر الشعوب، وجعل الشورى واحدة من أبرز هذه الصفات،

فقال جل وعلا في كتابه العزيز (وأمرهم شورى بينهم)، كما أمر الله سبحانه النبي ﷺ ان يتلطف بأمته، وأن يستشيرهم في الأمر، تثبيتا لقاعدة الشورى في الحكم، وفي بناء المجتمع، فقال سبحانه: (فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لأنفضوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر، فاذا عزمت فتوكل على الله، ان الله يحب المتوكلين).

لقد كان رسول الله ﷺ يستشير أصحابه في كبير الأمور وصغيرها، يستشير الرجال والنساء، في السلم والحرب على حد سواء. ففي المعارك الكبرى الثلاث التي خاضها وقادها في بدر وأحد والاحزاب، استشار الجند من أصحابه، ونزل على رأيهم راضيا حينا، كما حدث في بدر، وكارها حينا كما حدث في أحد، ولو شاء لأمضى ما يريد، فهو رسول الله، يتلقى الوحي، ولا ينطق عن الهوى، ولكنه عليه الصلاة والسلام يعلم أمته مبادىء الشورى، ويربيهم على التزامها، ويؤكد عليها حتى في أشد الأوقات حرجا، وكان يقول لبعض أصحابه: لو اجتمعتما على أمر ما خالفتكما.

الشورى أساس الحكم الصالح من الوجهة الاسلامية، وقد أثبتت تجارب الأمم صحة هذا المبدأ، وأنه قارب النجاة من الامواج العاتية والعواصف الهوج، والعاصم من الدكتاتورية السياسية والعسكرية ومن الطموحات الفردية والطغيان الحزبي أو الطائفي.

ان الثورة الاسلامية تعلن استمساكها بالشورى، وتأكيدها على اطلاق الحريات السياسية للمواطنين جميعا، والغاء المسوغات التي يتخذ منها المستبدون والطغاة ذريعة باسم شعارات خادعة للجنوح بالحكم الى التسلط والطغيان.

لا حياة للأمة بدون الحرية والشورى وحفظ كرامة الانسان، يقول رسول الله ﷺ: اذا رأيت أمتي تهاب ان تقول للظالم: انك ظالم، فقد تودع منها.

التعددية الحزبية

١ ـ تشكيل الأحزاب

تباين الآراء حيال هذا الموضوع، والمعنيون في الشورى الإسلامية أشد اختلافا وأعظم تباينا. وأذكر عندما كان منهاج الثورة الاسلامية في سورية يأخذ طريقه الى الطباعة كان كثيرون من قيادات العمل الاسلامي ترفض التعددية رفضا حادا، وتأبى ان تسلم ثمرات تضحياتها للنظارة والمتربصين، وكانت الاجابة لاخوتنا قاطعة، ليس في حسباننا ان نفرض تنظيمنا وأفكارنا على المواطنين، نود ان نقنعهم بآرائنا ومبادئنا، ومن طبيعة شعبنا الوفاء، ولذا لا نتصور حزبا أو تنظيما يضحي في سبيل مبادئه انقاذا لوطنه وأمته ثم يخذله الشعب. لا يجوز لنا ان نرتكب خطيئة الخميني الذي فرض على الناس ان يقولوا نعم أو لا، على عكس ما نصح به شريعتمداري، بل نتركهم ليقولوا ما يريدون. وعندما نفشل في كسب الاصوات وتأييد المواطنين ندرك أننا ما نزال دون السوية المطلوبة، أي أننا لم نصل بعد الى اقناع الجماهير بأفكارنا ومناهجنا.

ان الحكم الذي تدعمه الجماهير وتلتف حوله بادراك واقتناع أقوى وأثبت من الحكم الذي ينال التأييد بدافع الرهبة والخوف. هذا الأمر ناقشناه طويلا، بل كانت القناعة بعد مفاصلة مؤداها أننا لا نستطيع ان نستمر في سيرنا دون توضيح هذا الموضوع ذي الخطورة البالغة، ليعلن التنظيم الذي نتمي اليه أنه جزء من الشعب، لا يعلوه ولا يتقدم عليه، ولا يتفرد دونه في المسؤولية والمشاركة.

٢ ـ الشعب أكبر من الحزب

ومن الأخطاء القاتلة التي تقع بها بعض الأحزاب شعور أعضائها أو قادتها بأن الحزب فوق الشعب، يمارس وصيته وهيمنته عليه، ويجعل من المواطنين رعايا وتابعين.

فالحزب مهما كان كبيرا في عدده، فانه لا يشكل في أفضل حالات الاستجابة الشعبية الا نسبة عددية صغيرة من أفراد الشعب فلو أن حزبا ضم مائة ألف عضو من شعب يبلغ تعداده عشرة ملايين وهذه نسبة عالية جدا قلما يبلغها تنظيم مهما كان قويا ومحكم البناء، فان نسبته تبلغ في هذه الحال واحدا في المائة فقط. فهل يجوز في أي قياس وبأي حال ان يستأثر واحد في المائة بالسلطة وبناصية القيادة السياسية والعمل السياسي، في الوقت الذي لا يملك مثل ذلك تسعة وتسعون في المائة من أبناء الشعب؟!

الحزب أو التنظيم الذي يحظى بتأييد الشعب وثقته هو الذي يمثل نبضات قلبه ويلامس وجدانه ويعبر عن ضميره، ويشعر بآلامه ويمثل أمانيه وآماله وطموحاته.

٣ ـ الامام البنا وتشكيل الأحزاب

قيل عن الاستاذ حسن البنا رحمه الله أنه كان ينكر وجود الأحزاب السياسية ويقف ضد تشكيلها.

لقد هالني هذا الموقف من الرجل العملاق الذي ما رأيت مثيله في تقديم النموذج الأمثل للقائد والداعية في الفهم والتجرد والزهد والاخلاص وادراك الواقع والقدرة على معالجته، والشعور بآلام الناس والصبر عليهم وملء قلوبهم باليقين ونفوسهم بالعزيمة والنهوض بهم والأخذ بأيديهم الى ساحات العمل والبناء ودروب العزة والمجد والجهاد. كيف يقف الرجل هذا

الموقف من نشوء الاحزاب؟ وقد شعرت بالارتياح عندما أجد لهذا القائد الفذ خطأ كي يبقى الكمال لله والعصمة لرسوله ﷺ وحتى نقول: لقد أصاب الاستاذ البنا رحمه الله في هذا الامر وأخطأ في ذلك. لأن الأئمة العظام والعارفين الكبار كانوا يخطئون أنفسهم ويخطئهم غيرهم. بلغ الحال ببعض الاخوة وهو يلقي محاضرة أن يستشهد بكلام الاستاذ البنا رحمه الله مرات ناسيا ان يستشهد بآية كريمة أو حديث شريف، وفي هذا الأمر مغالاة يأباها الدعاة، وينكرها البنا رحمه الله لو كان موجودا. فالفقه الاسلامي المبرأ من البدع والدخن لا ينص على عصمة أحد من الصحابة أو الأئمة أو العارفين، بل تبقى العصمة لرسول الله ﷺ كما قال ابن عباس: كل الناس يؤخذ منهم ويرد عليهم الا صاحب هذا القبر مشيرا الى قبر النبي عليه الصلاة والسلام.

وقد ناقشت في هذا الامر الاستاذ أحمد سيف الاسلام نجل الامام حسن البنا رحمه الله الذي ورث الكثير من الصفات الحميدة عن والده كالكرم وحب الناس والاخلاص للاسلام، كما يشهد بذلك عارفوه ولا نزكي على الله أحدا. يقول الاستاذ أحمد سيف الاسلام: والدي لم ينكر وجود الاحزاب السياسية أبدا. بل أنكر واقع الاحزاب وانحراف بعضها وارتباطها بالانكليز وافسادها للنفوس. أنكر عليها أوضاعها الشاذة، ولم ينكر حق الشعب في تشكيل الاحزاب السياسية.

فهم البعض من مقولة الاستاذ البنا رحمه الله كلام في تعريف جماعة الاخوان (لسنا حزبا سياسيا ولا جمعية خيرية ولا ناديا رياضيا... الخ) انه يرفض وجود الحزب السياسي، مكتفين بالنفي قبل الوصول الى الاثبات، فالبنا رحمه الله يكمل التعريف قائلا (ولكننا روح يسري في هذه الأمة فيحييه بالقرآن)، أي ان أهدافنا تتجاوز ما يرمي اليه الحزب والجمعية والنادي، بل تشملها وتتجاوزها وتزيد عليها في صياغة تامة للفرد والاسرة والمجتمع وفق تعاليم الرسالة الاسلامية والهدى النبوي العظيم.

٤ ـ الجنرال ضياء الحق

في لقاءات متكررة مع الجنرال ضياء الحق حاكم باكستان طرح في بعضها موضوع الاحزاب السياسية ذاكرا أن أربعة من كبار رجال الفكر من سوريا والسودان وباكستان وأوروبا أفتوا له بأن الاسلام لا يسمح بقيام الاحزاب السياسية؟ الاسلام بنظر الجنرال لا يسمح لحزب مؤلف من مئات الالوف أو عشرات الالوف بالحكم، ولكنه يسمح للجنرال ان ينفرد بالحكم، ياللعجب؟

لقد سألنا اثنين ممن استشهد بهما الجنرال، فأنكرا ذلك واستغربا منه،. لأنهما جربا الحياة السياسية وقادا الاحزاب وشاركا في الحكم في عدد من الوزارات الائتلافية. لقد كانت التجربة مع الجنرال مرة كالحنظل، لأنه لم يف بأي وعد قطعه على نفسه، ولم يحرجه عدم التزامه بوعوده عندما كان يذكر بها. ومما يؤلم ويؤسف ان كتابا وعلماء ومجلات ذرفت عليه الدموع، وأسبغت عليه من الاوصاف والالقاب ما يقال عن كبار الدعاة والمصلحين، بل ان بعض الغالين منهم اعتبروا موته اغتيالا لمنهج الاسلام، كما قال عن نفسه عندما رشح نفسه للرئاسة، واعتبر انتخابه قبولا للاسلام، وعدم انتخابه رفضا لشريعة الاسلام!!

لقد خدع ضياء الحق قطاعا عريضا من المسلمين، دون ان يكلفوا أنفسهم مؤونة البحث عن حقيقة الرجل، وعن طبيعة حكمه. ولو بذلوا جهدا يسيرا لعلموا ان الجنرال وظف الحرب العراقية الايرانية لجني الأرباح من التجارة ومن صفقات السلاح على حساب شلال من دماء المسلمين في كل من العراق وايران. وليعلموا كذلك انه أسند أخطر المراكز في الداخلية والدفاع وغيرها للأقليات في وطنه متحديا مشاعر الملايين من سكان باكستان، وأنه أحكم قبضته العسكرية على بلد المائة مليون بحكم عسكري فردي بالرغم من كل الوعود التي بذلها على مدى اثني عشر سنة بعودة الحياة

الديمقراطية دون جدوى. لو سأل الذين بكوا على ضياء الحق جميع قيادات الاحزاب الاسلامية في باكستان لسمعوا الاجابة الحاسمة عن دكتاتورية الجنرال وتراجعه عن العهود التي قطعها على نفسه أمامهم باجراء الانتخاب والتخلي عن الحكم العرفي والعسكري. لقد شهد قادة الجماعات الاسلامية الكبرى (جمعية علماء الاسلام وجمعية علماء باكستان وجمعية أهل الحديث والجماعة الاسلامية وغيرهم) بأن الجنرال لم يلتزم قط بوعوده مع شعب باكستان وأحزابها. فلماذا يتورط بعض العاملين في حقل الدعوة الاسلامية بالحماسة والدفاع عن النظام الدكتاتوري المتسلط على دولة من أكبر الدول في العالم الاسلامي؟ واذا كان له موقف ايجابي تجاه الافغان، فلأنه جنى منه المليارات دون ان يتعارض مع سياسة الولايات المتحدة في صراعها مع السوفييت، الذي وظفه واستفاد منه المجاهدون الافغان في صراعهم ضد التدخل السوفياتي في أفغانستان.

ان الغرض من الحديث عن سياسة ضياء الحق في باكستان، انما هو تعرية هذه الانظمة الدكتاتورية التي توغل في التسلط على شعوب العالم الاسلامي، متسترة بالاسلام وفتاوى بعض المسلمين، مدعية بأنها تحكم باسم الاسلام وشريعته السمحاء لتلحق أشد الأذى وأفدح الضرر بسمعة الاسلام والمسلمين، وان نتائج الانتخابات التي أفزعت من أفزعته لم تكن مفاجئة للمطلعين على خفايا الامور، بل كانت حسب قانون الفعل ورد الفعل متوقعة كما جاءت كنتيجة للاستهتار والاستبداد وحكم الفرد ومصادرة الحريات.

٥ ـ الاسلام وتأليف الأحزاب

بعض العاملين في حقل الدعوة الاسلامية يعربون عن عدم ارتياحهم لوجود الاحزاب السياسية، وآخرون يجهرون بكراهيتها واعتبارها مصدر شر وبلاء على الأمة. ومنهم من يصرح بتحريمها ويفتون بذلك، بل لقد ذهب

أحد القادة لحزب اسلامي في شمالي افريقيا بالادلاء بحديث في مجلة اسلامية قال فيه بحظر الاحزاب وتحريمها في الوقت الذي كان يشكو فيه من طغيان حكومته لأنها تمنع العمل السياسي ولا تسمح له ولا لاخوانه بتأليف حزب أو تنظيم سياسي!! ومن المفارقات العجيبة ان هؤلاء أو معظمهم يعاني من مصادرة الحريات والاحكام العرفية وزج الدعاة في السجون، ومنع قيام الجماعات وعدم الترخيص لها بالعمل الاسلامي من خلال القنوات الدستورية واللوائح والأعراف السائدة.

ان حجة هؤلاء أن المجتمع الاسلامي في أول نشأته كان خاليا من الاحزاب، وبالطبع فهذا كلام نقف عنده ولا نسلم به. ففي صدر الاسلام نشأت المدارس الفقهية التي كانت توازي الاحزاب في أيامنا وتزيد عليها. لأنها كانت تقدم الحلول والأحكام والفتاوى والاجتهادات في كل أمور الحياة، وعلى جميع الصعد وفي شتى المجالات وفي كل شأن يخص الفرد أو الجماعة أو الدولة أو الشؤون المالية والسياسية. وكانت المدارس الفقهية متباينة في أحكامها وفي الآراء التي تصدر عنها، فقد كانت منها مدارس أو فقهاء عرفوا بالتشدد كما هو حال عبد الله بن عمر، وبعضها كان يأخذ بالرخص كما هو حال عبد الله بن عباس. ومع الأيام نمت هذه المدارس نموا عظيما وخلفت لنا تراثا ضخما وثروة فقهية عظيمة لا تملك نظيرها أية أمة في ماضي الزمان وحاضره.

الحزب مجموعة أفراد تلتقي على أهداف محددة وتتعاقد على العمل لتنفيذها كما هو الحال بالنسبة للشركة والجمعية والرابطة الثقافية التي تضم كل واحدة منها مجموعة أعضاء تعاقدوا فيما بينهم لتحقيق أهداف في الاقتصاد أو الاجتماع أو الثقافة. ومن المحتمل أن تكون بعض الأهداف سيئة وبعضها مشروعا، كما هو الحال بالنسبة لأي عقد، وعندئذ تناقش الشروط والأهداف، وتبقى فكرة العقود أو مشروعيتها قائمة ومباحة وأحيانا واجبة.

عندما تكون أفكار الحزب وأهدافه سليمة ونافعة، وطريقه صحيحا وقويما، فان الحزب عندئذ يكون مدرسة تخرج المفكرين والمجاهدين والمضحين دفاعا عن مبادئهم وأوطانهم وأمتهم ومثلهم العليا، وفي هذه الحال فان الحزب أو الجماعة تنقذ الشعب وتنهض به وترقى بوعيه ومستواه.

سألنا عددا من القادة المختصين الذين عملوا في الحقل السياسي وتضلعوا في الدراسات الفقهية والاصولية في السودان ومصر وباكستان وسورية عن مشروعية تأليف الاحزاب السياسية، والمستجيبة الى دواعي الحاجة ومنطق العصر. وقال الاستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقاء وهو من كبار الفقهاء المتمكنين المعاصرين، قال الشيخ منكرا على من يحرم العمل الحزبي وقيام الاحزاب : من يقول ذلك؟ لماذا نضيق واسعا؟ وسألناه على ملأ من محبيه وزائريه مرة أخرى في نهاية عام/ ١٩٨٨ / لعله يرى رأيا آخر فأكد على الاجابة الأولى التي صرح بها منذ سنوات، وهي أن تأليف الاحزاب أمر مشروع اذا كانت أغراضها وأهدافها صحيحة وسليمة وكان سلوك قادتها وأفرادها مستقيما.

كان تشكيل الاحزاب السياسية أمرا متاحا، وكان الحصول على ترخيص لذلك شيئا ميسورا في الثلاثينات والاربعينات وبعض الخمسينات قبل تسلط الطغاة على الحكم في الوطن العربي والعالم الاسلامي. ولكن التنظيمات الاسلامية كانت في هذا زاهدة، ولطلب الترخيص في العمل السياسي رافضة،؟ بدعوى أنهم ليسوا أحزابا سياسة. ولكن القوانين تنص على هذا الأمر، والعرف في ميزان الشريعة يراعى طالما أنه لا يحرم حلالا ولا يحل حراما، فلماذا نسبح ضد التيار دونما داع أو ضرورة؟ فالحصول على الترخيص واجب في عرف الدول والمجتمعات، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب! فلماذا نحرم الجماهير العريضة من العمل المباح كي تخدم مبادئها ومثلها؟ لماذا نحكم على أنفسنا هذا الحكم الصارم؟ لماذا نحظر على تنظيمنا

هذا الحق المباح والمتاح؟ ليكون حلالا للطيبين والخبيثين، وحراما على جيل استرخص كل غال ونفيس في سبيل الله دفاعا عن عقيدته وأرضه وشعبه؟ وتمر الأيام لتجد التنظيمات نفسها خارج الدائرة ونراها تطالب منذ عقود في السماح لها بالعمل السياسي كسائر المواطنين دون جدوى، فتلجأ الى المحاكم والقضاء والمراجعات الحكومية والحوار مع المسؤولين كي يعاملوا كما يعامل المواطنون من كل عرق ودين ومذهب.

عندما نتساءل عن جدوى قيام الاحزاب ودواعي تأليفهما كجزء من الحياة السياسية في المجتمع، فان هذا التساؤل يوجب الحديث عن الاسلام ذاته من حيث طبيعته وأحكامه. فالشريعة كما هو معلوم تهدف الى تأمين المصالح العليا لكل فرد من أفراد الامة كلها كالحفاظ على العقل والدين والمال والعرض والنسل، وأن مبادىء الاسلام بالتالي ليست أوامر ونواهي كما تورط بذلك بعض الاحزاب المنسوبة الى الاسلام فوصلت في تفكيرها هذا الى طريق مسدود لم تستطع أن تخرج منه. وعندما نستخدم لغة الارقام ونرسم خطا بيانيا لخريطة الاحكام في الاسلام نجد أن هذه المساحة تحتوي على أوامر ونواهي، أو على مفروضات ومحظورات وعلى مباحات، ونجد أن الفروض والمحرمات تمثل مساحة محدودة قياسا للمباحات التي تشغل المساحة الأوسع، ولهذا قال الفقهاء كلاما وأصلوا قاعدة لا اعتراض عليها تقول : بأن الأصل في الاشياء الاباحة.

ان جميع الموضوعات التي لا تنتهي تحتمل وجهات نظر كثيرة وأحيانا متباينة. فالنظام العسكري الاجباري أو الاختياري يحتمل كثيرا من المشروعات من حيث مدة الخدمة وأسلوبها ومضمونها وأهدافها وطرق تنفيذها. وثمة عشرات المذاهب والمدارس ان لم يكن أكثر فيما يخص التجارة الخارجية، وقل مثل ذلك في الصناعة والمشروعات العمرانية وبرامج الصحة وتنظيم البلديات وغير ذلك مما يتطلب وضع سياسات وبرامج وخطط وما

يتبع ذلك من قيام المؤسسات واحداث الدوائر والوزارات . ليقوم هذا كله على ضوء المبادىء الاساسية والاحكام المنصوص عليها في الشريعة الغراء وعلى الاجتهاد فيما وراء ذلك من المباحات في المساحة الأشمل. وهنا نجد أن وجهات النظر والمدارس والأراء مختلفة وأحيانا متباعدة، فهل نكره الناس أن يصبوا تفكيرهم في قالب واحد؟ أم ندع الأزاهير تتفتح والتنافس يأخذ مداه والمبادرات الفردية تزدهر والتسابق المشروع بين الأفراد والجماعات يثمر انتاجا واجتهادا وعطاء؟ فاذا التقت جماعة وعزمت على تشكيل حزب متخصص بالحفاظ على البيئة والنظافة وعلى المقومات الطبيعية للمجتمع كما يحدث في غير بلادنا فماذا نقول لهم؟ واذا تقدمت مجموعة بطلب الترخيص لتأليف حزب يعمل طبقا لبرنامج اقتصادي مدروس يحوي خططا في التجارة والمصانع والعلاقات الاقتصادية الخارجية يراعي فيه الحياة ومستوى المعيشة والمفاهيم الاقتصادية ومتغيرات العصر ومعطيات الظروف والعلاقات الدولية من الوجهة الاقتصادية وغير ذلك، ولنقل مثل ذلك في الاهتمام بشؤون العقيدة السليم والأخلاق الفاضلة وتنشئة الجيل ومذاهب التربية وخطط التعليم وصلة ذلك بالتنمية وبرامج المستقبل، كل هذا يستدعي تعاونا وتكتلا وخبرات تفضي الى تشكيل الجماعات والجمعيات والاحزاب التي تعمل في وضح النهار عبر القنوات المشروعة دون خوف ولا وجل ولا تحرك في الظلام أو السراديب، لينهض الوطن بأبنائه وينهض المواطنون بوطنهم، وتتحول الأفكار عن طريق الاقناع وتبني الجمهور لها الى مبادىء دستورية ولوائح قانونية . ويحافظ القضاء على كرامة المواطن من أي جموح أو جنوح لحزب من الاحزاب أو تنظيم من التنظيمات كيلا يتحول الى عصابة ترهب الناس وتفزعهم برجالها أو صحفها. ومهما قيل في سلبيات التعددية الحزبية فانها تهون بجانب ويلات الانظمة الاستبدادية وطغيان الفرد.

هكذا كان فهمنا للاسلام، رسالة تحافظ على حرية المواطن، وعلى

كرامة الانسان، وتحميه من الجبروت والطغيان، وتنهض به الى مدارج الرقي الروحي والفكري والحضاري، والى مراقي النجاح والفوز والسؤدد، وتحرره من كل قيد يزري به أو ينتقص من انسانيته، أو يضيق الخناق على قناعاته، ليعتقد ما يراه بنور عقله ونافذ بصيرته، لهذا كله أخذ التنظيم الذي ننتمي اليه تجربة العمل السياسي وتأليف الاحزاب في كل أدبياته التي ما تزال تصدر عنه تباعا منذ عشر سنوات، وأهمها وفي مقدمتها هذه الفقرة التي صدرت في أعقاب عام/ ١٩٧٩/ وأعلناها في مطلع عام/ ١٩٨٠/ بهذه الكلمات في بيان الثورة ومنهاجها :

«ومن الحقوق الاساسية للمواطنين تأليف الاحزاب السياسية، اذا لم تخالف الامة في عقيدتها، ولم ترتبط بدولة أجنبية في ولائها، والفصل في ذلك أو في أي اتهام يوجه لحزب من الاحزاب من حق القضاء المختص، كيلا تتحكم السلطة التنفيذية في هذا الحق وفي الحريات السياسية الاخرى للتخلص من المنافسين، والانفراد بالسلطة دون الاخرين.

ان الثورة الاسلامية في ضوء ما تقدم، تعلن أنه ليس لديها تحفظ على أي حزب، منطلقة في ذلك من قناعاتها الراسخة أن الغلبة للحق والعاقبة للتقوى، وضمن مناخات الحرية الكاملة، فان الثورة الاسلامية تسقط مسوغات وجودها اذا كانت تخشى على الاسلام من منافسة الاحزاب الاخرى».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحركة الاسلامية : العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية

د. فتحي عثمان

د. محمد فتحي عثمان

● ولد بصعيد مصر ١٩٢٨ وتعلم في المدارس المصرية حتى نال ليسانس وماجستير الآداب من قسم التاريخ بجامعة القاهرة وليسانس الحقوق من جامعة الاسكندرية. ثم نال درجة الدكتوراه من جامعة برنستون Princeton في الولايات المتحدة الاميركية.

● قام بالتدريس في جامعات متعددة بمصر والجزائر والسعودية والولايات المتحدة كما كان استاذا زائرا في الجامعة الوطنية بكوالا لمبور / ماليزيا . وتولى رئاسة تحرير مجلة Arabia & The Islamic World Review التي كانت تنشر في لندن من ١٩٨١ الى ١٩٨٧ . وهو الأن مستشار للمركز الاسلامي لجنوب كاليفورنيا بلوس انجيلوس في الولايات المتحدة الاميركية واستاذ زائر بجامعة جنوب كاليفورنيا.

● اتصل بحركة الاخوان المسلمين في مصر ١٩٤٢ الى ان حلت الجماعة ١٩٥٤ وله بحث منشور بالانجليزية عنها.

● له مؤلفات منها: «الفكر الاسلامي والتطور»، «المدخل الى التاريخ الاسلامي» ، «التاريخ الاسلامي والمذهب المادي في التفسير»
«الفكر القانوني الاسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه».
«الحدود الاسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الثقافي»
«الدين للواقع»
«آراء رائدة من تراث الفكر الاسلامي»
«القيم الحضارية في رسالة الاسلام»
«دولة الفكر التي أقامها رسول الاسلام عقب الهجرة»
«عبدالحميد بن باديس: رائد الحركة الاسلامية في الجزائر المعاصرة»
The Contemporary Muslim World : Issues and Challeges

وله صلة وثيقة بالحركات الاسلامية المعاصرة ولاسيما في السودان وتونس وماليزيا وباكستان.

الحركة الاسلامية :
العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية

مشكلة الحركات الإسلامية المعاصرة الكبرى هي عدم وضوح العنصر الدينامي الاجتهادي في أسُسها الفكرية، وان وضح في تكوينها التنظيمي ونشاطها العملي، فهي «معاصرة» من حيث قيام انتخابات لاختيار أعضاء مجلس ادارة تضطلع بها الجمعية العمومية للأعضاء - أيا كان حظ هذه الانتخابات من الجدية، وهي معاصرة في نشاطها العملي: تعقد المؤتمرات والندوات وتصدر الصحف وتستعمل الاذاعة والتلفزيون اذا أمكن، وقد تقيم مؤسسات اقتصادية أو اجتماعية من مدارس ومراكز طبية وتقدم مساعدات نقدية أو عينية وقد تدخل* الانتخابات، ولكنها في أسسها الفكرية تتقيد غالبا بما هو مدون في تراثنا الفكري وتغفل عن خط «الاجتهاد» في الفهم والاستنباط والتطبيق بالنسبة لأسلافنا وبالنسبة لنا، فكل ما حواه هذا التراث بالنسبة لعلاقات الحاكم والمحكوم، أو الرجل والمرأة، أو الآباء والأبناء مثلا مسلم به واجب النفاذ جملة وتفصيلا: بالنسبة للأصول الثابتة قطعية الورود والدلالة في وحي الله المعصوم، بل في مفاهيم البشر لوحي الله واستنباطهم منه واستجابتهم لثقافة عصرهم وحاجات مجتمعاتهم وهم يتفهمون هذه الأصول ويتفهمون واقعهم ويقدمون له فكرهم الناتج من محصلة الثوابت والمتغيرات معا. وقد أوضحت ذلك بجلاء في كتابي الذي صدر من أكثر من ربع قرن بعنوان «الفكر الاسلامي والتطور».

يمكن ابراز الدور أو الأدوار المنوطة بالحركات الاسلامية المعاصرة

للاسلام في تحريك الواقع في المجتمعات الاسلامية وترشيده وتغييره في تقديري في المهام التالية:

- ايضاح البعد الانساني التطوري التاريخي في نمو التراث الفكري الاسلامي بعامة والفقه الاسلامي بخاصة، وتسليط الأضواء على عملية التراكم التراثي الحي وانتهائها الى التوارث الركامي المتحجر الميت، والتمييز الساطع الناصع بين الثابت والمتغير، وبين الملزم وغير الملزم، وبين الوحي المعصوم بهدايته الدائمة والاجتهاد البشري بنسبيته الحتمية القاصرة وبذلك يتقرر ويرسخ الأساس الايديولوجي والنفسي للتجديد والاجتهاد في مجالات كالتربية والاقتصاد والفن وغيرها، وتلبية الحاجات المعاصرة من المصادر الثابتة ومن ثم لا يتنكر المسلمون أي ابداع حضاري ايجابي، ولا يكون مثلهم الأعلى تكرار ما مضى من التاريخ منذ قرون!

تنمية العدة الفقهية الأساسية: وهي فهم «البشر» وقضاياهم ومحاولة التوصل الى حلولها على هدي القرآن والسنة، لا التركيز على «المصادر» وكلماتها وعباراتها وتحليلها لغة وبيانا ومنطقا وانفاق الجهود الفردية والجماعية في «بلاغيات» المصادر بدلا من محاولة ادراك «سوسيولوجيا» الواقع من جهة، وأعماق المصادر وحكمتها في ترشيد هذا الواقع وعلاجه وتغييره الى ما هو أفضل. ومن عدة الفقه الأساسية التي لا غنى عنها كذلك ترتيب الأولويات في خطة الاصلاح الاسلامي، وفقهاؤنا الرواد قد ميزوا بين النصوص في حجيتها وقوتها في ذاتها وفي دلالتها والزامها من حيث تطبيقها، فهناك مراتب من حيث قطعية الورود والدلالة، ومراتب في الالزام بالنسبة لما هو قطعي الورود والدلالة وهل هو للايجاب أو الندب، أو الارشاد اذا كان أمرا، وهل هو للتحريم أو الكراهة اذا كان منها -، وأوجبوا تقدير الضرورة والحاجة بالنسبة للمحظور، واستجاب فقهاء «للمصلحة» المرسلة المتغيرة واعتبروها في فقههم، واعتبر فقهاء آخرون «عموم البلوى»... وصارت هذه

المصطلحات في أصول الفقه تاريخا متينا لا ينتفع منه، بل صار «أصول الفقه» نفسه علما نظريا لا حياة له في واقعنا الفقهي، كما صار «تاريخ الفقه» أيضا دراسة نظرية قد توجه فقط لاثبات عبقرية السلف أو التعصب لمذهب وقد لا توجه لشيء ما على الاطلاق.

والحركات الاسلامية طبعا ليست معاهد أكاديمية، ولكنها تستطيع - بل هي التي تستطيع وحدها - تهيئة «المناخ» للتعامل مع تراثنا الفكري والفقهي في هذا الضوء، وللشروع فورا في التجديد والاجتهاد مع الحدب والحنان خلال هذه «الولادة» ومع «الولد» في معاناته و«الوليد» في اهابة الغض. وقد استطاعت الحركة الاسلامية المعاصرة مثلا تهيئة المناخ لمحاولة اقامة «دولة اسلامية» تطبق شريعة الاسلام في وجه نزعة علمانية عاتية، حتى انتهت المؤسسات التعليمية والقانونية والسياسية والقضائية الى أن تتقبل هذا الاتجاه ثم تحاول أن تسير فيه.

- ابراز أهمية «الحرية» و«كرامة الانسان» وحقوقه الأساسية الثابتة في رسالة الله الخالدة، التي ما جاءت الا لتحقيق صالح الانسان ورقيه المادي والمعنوي، فالله غني عن العالمين ولا تزيد ملكه طاعة ولا تنقص منه معصية. فقد انتقل المسلمون مع الحركات الاسلامية المعاصرة من فهم الاسلام على أنه صلاة وصيام وشعائر فحسب، الى فهم الاسلام على أنه بضع عقوبات وحظر للربا فحسب، وكلا الفهمين يمثل قصورا وتحديدا وانحصارا وانحسارا، عن حقيقة رسالة الله الشاملة وحقيقة الانسان في جوهره الفريد وطاقاته المتعددة المبدعة الهائلة. وهذا التقديم والتصحيح أساسي للعرض الايديولوجي المقنع للاسلام في عالمنا المعاصر.

- الانفتاح على جماهير البشر داخل بلاد المسلمين، وعلى جماهير البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأفكارهم في العالم المعاصر، بحيث يكون

الاسلام جزءا لا يتجزأ من الانسانية المعاصرة والحضارة المعاصرة، وبحيث يعتاد المسلمون النظر الى أنفسهم باعتبارهم عاملا فعالا في الواقع العالمي، تقوم علاقتهم معه على الحوار الفكري والعملي، وعلى الأخذ والعطاء، لا على الفرض والاملاء برغم أنهم يمثلون الحكمة الالهية العليا التي لا تقبل ندا ولا شريكا، أو الانطواء والانزواء نتيجة للاستعلاء نفسه. فالحكمة الالهية نزلت الى الناس خلال وسائط بشرية تجاوبت مع الناس وأحسنت التعامل معهم سواء أقبلوا عليها أم انصرفوا عنها، وتتابعت الأجيال المسلمة تتعامل مع العالم المعاصر حتى تأثر كثيرون «بالبشر» المسلمين في سلوكهم وعلاقاتهم الانسانية فاسلموا حيثما لا تصل «الكلمة» أحيانا كثيرة الى نفس التأثير عرضا وعمقا، فليس الناس دائما مفكرين متعمقين ولكنهم دائما وجميعا بشر حساسون متفاعلون يتأثرون بالعلاقات والسلوك والمواقف الانسانية.

تحتاج الحركات الاسلامية المعاصرة الى تعزيز الحرية الفكرية في داخلها، وتقبل آراء الغير من خارجها، واعتبار الحوار البناء الذي أكده الاسلام قوام الحياة، واعتبار الشورى الحقيقية الفعالة بمعنى المشاركة في صنع السياسة والقرار والاختيار الحر المسؤول للقائمين على ذلك أساسا جوهريا لكل جماعة مسلمة حتى تكون ولاية الأمر ويكون ولاة الأمر بحق «من الجماعة» كما عبر القرآن «وأولي الأمر منكم»، وتكون «الشورى» قرينة العقيدة والصلاة والانفاق في مقومات الجماعة المتمية للاسلام كما ذكر القرآن. وليس من المقبول أن تدعو جماعة الى أن تحترم الدولة حرية الفرد والجماعة بينما لا تحترم هي حرية الفرد أو حرية الجماعات الأخرى. ويعين على ترسيخ الحرية الفكرية والحوار البناء والشورى الفعالة في الحركات الاسلامية المعاصرة أن تجد في التربية الايديولوجية الايجابية لأفرادها، ولا تقنع فحسب بالتربية الروحية أو الخلقية، أو تقنع بالتربية الايديولوجية المتجمدة في قوالب الماضي والمنزوية عن واقعنا المعاصر، فلا يهرب أبناء تلك

الحركات الى التاريخ ليعيشوا في عالم موهوم متخيل، وانما يأخذون من الماضي رصيد الثقة بالقدرة على التغيير المتلائم مع حاجات العصر، ويدرسون عملية «التغيير» في تطور التاريخ وفي الواقع المعاصر ويستعينون بالعلوم التي تدرس هذا التغيير وتحاول أن تقننه، كما ينفتحون على الواقع الايديولوجي والحركي المعاصر ليعرفوا أين يقفون منه ويتفعون به وكيف يخططون لمسيرتهم في ضوء المتجددات والمتغيرات. وهكذا يتحول الهيكل التنظيمي القائم على «الانتخاب» الى حقيقة الاختيار الحر والنقد البناء، والى تقدير اختلاف الرأي مع ضمان القنوات الشرعية للتعبير عن الآراء المختلفة في حرية، وضمان الوسائل للاستفادة من الآراء المتعددة. كذلك تكون الأدوات الاعلامية للحركة صورة لهذا التعمق الفكري والأمانة والثراء، فقد حرصت الحركات الاسلامية المعاصرة على أن تكون لها منشوراتها الدورية وغير الدورية، ولكنها كثيرا ما تركز على «سطحيات» و«حماسيات» بدعوى التجميع وعدم التفريق، وكثيرا ما تكون الأدوات الاعلامية ـ والجماعة كلها أحيانا ـ في أيدي قلة مسيطرة ان لم يكن فردا واحدا، وبذلك يكون التنظيم الشوري شكلا، وتكون الأدوات الاعلامية منبرا محتكرا يردد ويكرر نغمة وحيدة رتيبة.

ـ أما سلبيات الحركات الاسلامية المعاصرة: فأبرزها في مجال الفكر: افتقاد التجديد والاجتهاد والانفتاح على جموع المسلمين العريضة وواقعهم وعلى العالم الواسع المعاصر بثقافاته وممارساته، وافتقاد الحوار الجاد البناء مع النفس ومع الغير، وفي مجال التنظيم: غلبة الطاعة للقيادة على الشورى في حقيقتها وجوهرها وغلبة الولاء للتنظيم المعين والتقوقع فيه عن النظر للحركة الاسلامية في مجموعها وللشعوب وللانسانية ككل، وفي مجال التخطيط: الانطواء على النفس وتجاهل القاعدة العريضة في جماهير المسلمين وفي شعوب العالم، وهكذا تكون الحركة الاسلامية وكأنها لفئة

معينة من المسلمين لا للمسلمين جميعهم، ولا تخاطب العالم الذي تقاربت مصالحه وتوثقت أدوات الاتصال فيه، ويحتاج المسلمون الى اسماعه صوت شعوبهم وصوت دعوتهم في حين يزورون عنه ويستعلون عليه.

وتحتاج الحركات الاسلامية الى أن تقترن خطط العمل الطويل المدى بخطط العمل المتوسط والقصير المدى، فلابد أن تكون لها دراستها وخططها بالنسبة لعلاج الواقع القائم ـ سياسيا كان أو اجتماعيا أو اقتصاديا، فلا تلوح دائما بالاسلام في عبارات مبهمة، ولا تقصر حلولها وتؤجلها الى حين غلبة الاسلام أو الاسلاميين، وقبضهم على ناصية الأمور، بل لابد من اسهام في الدراسة وتقديم الحلول الممكنة للواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والاقتراحات المحددة للاصلاح السياسي وكفالة الحقوق والحريات وضمان العدالة الاجتماعية وتوسيع نطاق التعليم وزيادة كفاءته وتحقيق النمو الاقتصادي في الواقع القائم، فالعاقل هو الذي يعرف خير الشرين لا الذي يعرف فقط الخير من الشر ـ كما تشير الى ذلك كلمة هادية منسوبه لعمر بن الخطاب. كذلك لابد للحركة الاسلامية المعاصرة في أي صورة تنظيمية ممكنة من مشروعات تعليمية أو صحية أو اجتماعية أو اقتصادية تكون حقلا تدريبيا للمسلمين، ومجالا للافادة من الخبرات القائمة في تلك المجالات والتنافس معها في الخير، وعونا على ادارك حقيقة الواقع الاجتماعي الذي تعمل فيه الحركة، ووسيلة عملية لتقديم دعوة الاسلام الاصلاحية الى الجماهير العريضة وتعريفها بالحركة الاسلامية القائمة بين ظهرانيها.

وتحتاج الحركات الاسلامية المعاصرة الى صحافة واعلام أكثر ثراء وتنوعا وجاذبية، بحيث تستفيد أدواتها الاعلامية من الوسائل التكنولوجية والقوالب الفنية المستحدثة. وما زالت مجالات كالقصة والمسرح وأدب الطفل والفنون التشكيلية والتعبيرية ـ بل وحتى الشعر والغناء، في حاجة الى

حسم ايديولوجي ينبني عليه ريادة وابتكار وعطاء، ولو كانت مجرد بداية واستهلال.

أعتقد ان على الحركة الاسلامية ان تكون لها خططها طويلة المدى وخططها قصيرة ومتوسطة المدى بالنسبة لاصلاح الواقع السياسي، وأن تستفيد من حصيلة الخبرات الانسانية في مجال التطور السياسي، فهي لا تعمل في فراغ وتاريخ التطور البرلماني في الشعوب المختلفة ـ بما فيها الشعوب الاسلامية ـ وثمرة تجاربه بسلبياتها وايجابياته ينبغي دراسته بجد وتعمق، كما أن تاريخ الحركات الثورية الشعبية قد عكفت على تحليله عقول ذكية وأقلام بارعة ولا ينبغي أن تغيب حصيلة ذلك كله عن الاسلاميين ليبدأوا المناقشة أو المحاولة والخطأ: هل الاصلاح أو التغيير الجذري، هل الوسائل الشعبية السلمية أو العنف.... الخ. وحتى الصدام اذا تحتم ينبغي دراسته بعمق: متى يكون محتوما، ومتى يكون منتجا يؤدي الى ما هو أفضل لا ما هو أسوأ.... وهكذا.

ولابد من محاولة اقناع جاد مخلص أمين للقاعدة الاسلامية وللنظام الحاكم، بأن الاسلام تحقيق للعدل وللنظام والاستقرار وللتطور الصحي السليم الى حياة أفضل معا، وهو لا يهيج المظلوم ويطلق قواه الثورية العدمية في فوضى ودون هدف، كما لا يروج للأمر الواقع والنظام القائم لمجرد أنه واقع وقائم وقابض على السلطة «وخير من الفتنة»! ان التوازن بين «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» و«اتقاء الفتنة» ينبغي أن يتضح في أذهان الاسلاميين أنفسهم، والتخطيط السياسي ينبغي أن يقوم على علم بالواقع النفسي الاجتماعي للحاكم والمحكوم، وعلى علم بالقوى الاجتماعية السياسية الداخلية والعالمية، وعلى علم بالأدوات السياسية الفعالة المتعددة من إعلام وتحريك للجماهير العريضة واعداد للكوادر وتغلغل الى الأوساط القائمة بتوجيه الأمور من التكنوقراطيين والبيروقراطيين اذ لهم أهميتهم

القصوى في بناء الدولة وتسييرها، ومحاولة الوصول الى ولاة الأمور وصناع القرار السياسي في طبقاتهم العليا - الى عقولهم وقلوبهم والعمل على كسب ثقة من أمكن منهم. ان العلم بكل هذا وممارسته ضروري، قبل أن تلهب الجماهير بسياط «حتمية الثورة» التي أخذت تتعانق مع «الأمر بالمعروف والنهي عنّ المنكر» و«الجهاد» في سبيل الله والمستضعفين! وليس من المعقول أن يقدم الناس أموالهم وأرواحهم ويتعرفوا على تجار السلاح ويتدربوا عليه ويحاولوا استيعاب وسائل العنف الثوري قبل استيعاب وسائل الاعلام والعمل السياسي الجماهيري - بما فيه من احتمالات التصعيد الشعبي العلني المفتوح من تظاهر واضراب وحركات طلابية وعمالية لا تصل الى النسف والاغتيال! ويحتاج هذا الأمر الى تأصيل تفكيري عام والى تخطيط عملي في ضوء ظروف الواقع في الزمان والمكان، ولا يغني في ذلك الاجمال والتعميم. على أنه ينبغي اجتثاث جذور الفكر الانقلابي عموما، الذي يعتقد أن ازاحة أفراد أو فرض أفراد بالقوة من أعلى يكفي لاقامة نظام اسلامي ما دام الشعب مسلما بصفة عامة مهما كانت حقيقة فهم الاسلام والعمل به، فمثل هذا التصوُّر الانقلابي يتعارض مع الاسلام بل حتى مع مفهوم الثورة الجماهيرية العريضة ذات الأهداف الشاملة في التغيير الجذري.

«وعلى دعاة الاسلام أن يؤكدوا أن هدفهم هو أن يتحول نهج الحكم في مقاصده ووسائله الى اتباع تعاليم الاسلام لا أن يغيروا أشخاص الحاكمين، وأنهم لا يطمعون في سلطة وانما يبذلون وسعهم، لايضاح حقيقة حكم الاسلام اعتقادا أو فكرا أو تشريعا أو سلوكا وجمع القلوب والعقول والجهود عليه، وان كل مؤمن بالاسلام وتحكيم شريعته عامل على ذلك هو أخوهم الذي تجمعهم به عروة الايمان الوثقي التي لا انفصام لها، وأن الحاكم والمحكوم عليهما واجب الانتفاع بهداية الله وتبين خير السبل لتحقيق ذلك.

«كذلك فان على دعاة الاسلام أن يوقنوا أن التحول الديمقراطي

الصادق الجاد مما يفسح المجال ويعزز الجهود للدعوة الى الاسلام والعمل على تحكيم شريعته ولا يتناقض معها، وعليهم أن يتبينوا ويثبتوا في جلاء أن شريعة الاسلام في أسسها ومبادئها ضمان لحقوق الانسان، وحشد لطاقات الأفراد، المعنوية والعقلية والمادية ولطاقات المجتمع والدولة في سبيل حماية هذه الحقوق. ومن ثم يكون عليهم أن يرحبوا بكل خطوة مخلصة جادّة نحو الديمقراطية وأن يؤيدوا كل مساع اليها وان لم يؤكد التزامه المباشر القاطع باقامة الدولة الاسلامية أو تحكيم الشريعة فالتدرج نحو الوصول الى الهدف والاتفاق على خطوات مرحلية أمر معروف في منطق العقل ومسيرة المجتمع ورصيد التاريخ، فضلا عن اقرار مبادىء الاسلام وتاريخه لمثل هذا التدرج. ولا يعني هذا بحال التخلي عن النقد الموضوعي البناء والتضحية المخلصة في أمر معين - فهذا طبعا يختلف عن الرفض لمبادىء القرار وليس التزاما صريحا بتطبيق شريعة الاسلام جملة وتفصيلا و ومضمونا.

أما محاولة اقامة الحركة الاسلامية المعاصرة كجبهة متآزرة، وفتح قنوات التشاور والتعاون بين تنظيماتها المتعددة، ومع غيرها من التنظيمات والشخصيات التي يمكن اجتماعها مع ممثلي الحركة الاسلامية بحكم وحدة الأهداف النهائية أو المرحلية، فأمر لابد من الجد في اقناع تنظيمات الحركة الاسلامية المتعددة نفسها به، ويمكن أن يبدأ بجبهة للاسلاميين على نطاق غير محلي، ثم جبهة للاسلاميين مع غيرهم في نطاق محلي، فقد يكونون أدرى بمن هم في بلدهم وأقدر على الحكم عليهم وبذلك نتوقى الاتهامات والتناقضات التي تدمر الجبهة وتجعلها تولد ميتة. ولابد من الصبر وطول النفس والحكمة والحنكة في اقناع الاسلاميين بذلك، فهم لم يعتادوا الا «التفكير الواحدي» لا التعددي حتى داخل التنظيم الواحد، وفي تاريخنا الحزبي والحركي القومي والاسلامي ما يؤكد ذلك.

واعتقد أنه يمكن مع وضوح الرؤية والصبر قيام «هيئة شورية» على نطاق عالمي، تجتمع سنويا أو مرتين في العام، وتمثل فيه الجماعات الاسلامية التي تقبل العضوية، كما ينضم لعضويتها الأفراد القابلون المقبولون للمشاركة، ويكون هؤلاء أول الأمر في صورة «مؤسسين» ثم يضمون اليهم من يرون من تنظيمات أو أفراد بأكثر من فرد في الاجتماع مع تحديد حد أقصى، على أن يكون لها صوت واحد عند التصويت. أما الأفراد من أعضاء تلك الهيئة فيكون تصويتهم فرديا بطبيعة الحال، ويذكر عدد أصوات الأفراد على حدة وأصوات التنظيمات المنضمة على حدة. وتصدر الهيئة «توصيات» لا قرارات ملزمة، وتصدر هذه التوصيات بالأغلبية مع بيان رأي أو آراء الأقلية. ويمكن أن تتفرع عن الهيئة لجان متخصصة دائمة (ايديولوجية وتنظيمية لائحية، سياسية، اقتصادية، تعليمية، اعلامية... الخ) أو مؤقتة لبحث مسائل هامة معينة. كما يمكن أن يكون للهيئة أمانة عامة لها موظفوها الدائمون، وأن يكون لها مجلس تنفيذي ان رؤي ذلك. وليس لهذه الهيئة أية صلاحيات ادارية بالنسبة للتنظيمات المنضمة اليها. ويجوز أن تنظم ندوات علمية مقفلة أو مفتوحة وتمويل مثل هذه الهيئة ليس باليسير، وعليها ان تعتمد على التمويل الذاتي من أعضائها تنظيمات وأفراد بصفة أساسية، ويمكن أن تقبل الهبات والتبرعات على أن يتقرر القبول بالإجماع.

والله ولي التوفيق،،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

«نحو مراجعة المقولات والآليات»

الاستاذ فريد عبدالخالق

الاستاذ فريد عبدالخالق

● الكاتب وهو الآن في بداية السبعينيات من عمره يعتبر شاهداً حياً على مسيرة الاخوان المسلمين منذ الاربعينات حتى يومنا هذا.

● كان عضو مكتب الارشاد في جماعة الاخوان منذ أيام حسن البنا رحمه الله وكذلك ايام حسن الهضيبي رحمه الله.

● قضى قرابة عشر سنوات في السجن لارتباطه بالاخوان المسلمين

● نشرت له عدة ابحاث ودراسات في مجال الدعوة الاسلامية : فكرة وحركة

● من أهم اسهاماته: (اساسيات في موضوع الاسلام والحضارة) ورقة القيت في الندوة العالمية للشباب الاسلامي ـ الرياض ـ ١٩٧٩ و (الاخوان المسلمون : فكرة وحركة) ورقة القيت في ندوة البحرين دعى اليها مكتب التربية للخليج العربي ١٩٨٤ وله كتاب: (الاخوان المسلمون في ميزان الحق)

● حاصل على ليسانس وماجستير شريعة وعمل مديراً لدار الكتب المصرية ثم وكيلاً لوزارة الثقافة وهو الآن محام.

«نحو مراجعة المقولات والآليات»

الحمدلله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى . .

● أما بعد فان نشوء ما يسمى بالحركات الاسلامية او الجماعات الاسلامية او الدينية لم يحدث من فراغ . . وليس هو في ذاته عمل تجرمه الدساتير الحديثة في اكثر دول المنطقة. وهو عمل يعد من قبيل أعمال ما نص عليه القرآن من مبدأ التعاون بين الناس على البر والتقوى دون التعاون على الاثم والعدوان لقوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ومن قبل مبدأ التعاون بين المؤمنين والمؤمنات على اداء واجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾. والاصل في عمل هذه الجماعات او الحركات هو الدعوة الى الخير اي نشر الدعوة الاسلامية، كما ذهب الى ذلك اكثر المفسرين وهو ايضا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعروف هو: كل ما ينبغي قوله او فعله طبقا للشريعة الاسلامية ومقاصدها، كالسعي الى نشر العلم ومحو الامية والاحسان الى الفقراء والجهاد في سبيل الله والدعوة الى المبادىء الدستورية الاسلامية، كالشورى والعدل والحرية والمساواة، كل ذلك داخل في مفهوم المعروف في الاسلام وهو كما نعلم عمل الجماعات الاسلامية الراشدة قديمها وحديثها ولما كان الفكر بطبيعته ليس شيئا ينبت من فراغ لا سيما الفكر السياسي والاجتماعي، ومن ثم فان دراسة هذه الجماعات من منظور الفكر الذي تؤمن به تصدر عن وما قد يطرأ عليه منَ تغيرات او تحولات نتيجة لتفاعل الظروف والمواقف والضرورات .

● وحيث ان هذه الدراسة مكلفة بتقديم رؤية مستقبلية فان ذلك المطلب يقتضينا نظرة تاريخية ولو كانت مجملة على نشأة هذه الحركات او الجماعات، وذلك حتى يتسنى لنا ان نعرض لحاضرها وان نتطرق من بعد الى رؤية مستقبلية لها. وهي اي هذه الجماعات على ما يكون بينها من اوجه الاختلاف في الخطة او المنهج او الوسائل، فان هناك هدفا نهائيا يكاد يجمع بينها هو العودة الى الكتاب والسنة وتطبيق شريعة الاسلام واعتبار هذا الهدف هو المنطلق الى التغيير والاصلاح الشامل لواقع المسلمين المتخلف حضاريا .. المتدهور اقتصاديا .. المتدني اجتماعيا .

نظرة تاريخية لماضي الحركات الاسلامية:

● من المعروف ان عالمنا العربي والاسلامي مر بمرحلة الاحتلال الاجنبي العسكري الذي زحف على عالمنا العربي الاسلامي اثر ما طرأ عليه من عوامل الضعف السياسي والعسكري والحضاري التي شجعت الدول الاستعمارية الطامعة في خيراته ومميزاته الاستراتيجية على غزوه واحتلال ارضه واستنزاف ثرواته وانهاك قواه. وقد امتدت هذه المرحلة الى ما بعد الحرب العالمية الاولى وان مفسدة الاستعمار الاجنبي لم تخلو من مصلحة، اذ انها نبّهت العالم العربي والاسلامي من اغفاءته العلمية والحضارية التي طال زمنها حيث افاد المسلمون من احتكاك فكرهم الاسلامي التقليدي بفكر الغرب الذي اخذ منا فيما سبق ثم سبقنا فيما لحق. وقد كان دور الحركات الاسلامية في عملية التفاعل مع طروحات الفكر الغربي الذي وفد علينا خلال مرحلة الاستعمار، وتوظيفه في عملية الاحياء والبعث الحضاري، اقول كان دور الحركات الاسلامية في هذه العملية دورا بارزا. ولقد عرفت منطقتنا ظاهرة «البلقنة» حيث عمد الاحتلال الاجنبي الى تفتيتها وتقسيمها من خلال تكريس الحدود الجغرافية وتأكيد البنى الثقافية المحلية والعرقيه والاقليمية والقومية .

● ضاق رواد الاصلاح في النصف الاول من القرن التاسع عشر لضعف المسلمين وتدهور احوالهم ونشوب الخلافات بينهم، فراحوا يبحثون عن اسباب هذه العلل فكان هناك ما يشبه الاجماع بينهم الى ان مردها انحراف المسلمين عن دينهم. فلما ظهرت حركة «التغريب» في المنطقة واستهدفت بث النزعة «العلمانية» بمفهومها المجافي للعقيدة واصول الاسلام الثابتة والتي ترمي الى احلال العلم محل الدين، و فصل الدين عن السياسة والدولة، واقصاء الدين عن المجتمع، زاد اهتمام العلماء والدعاة المصلحين بالدعوة الى الاحياء الديني والى قيام الاصلاح على اساس من تعاليم الاسلام أصوله، وقد تم هذا التحرك من خلال الحركات الاسلامية التي بدأ ظهورها على الساحة في النصف الاول من القرن التاسع عشر ومن ابرز هذه الدعوات او الحركات، الدعوة السنوسية في شمال افريقيا، والحركة المهدية في السودان، ومن ابرز الدعاة في تلك الحقبة السيد جمال الدين الافغاني والسيد عبدالرحمن الكواكبي والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا وغيرهم من رواد الاصلاح الذين يعتبرون امتدادا طبيعيا لمن سبقهم من الائمة والدعاة مثل «ابن تيمية» و«محمد بن عبدالوهاب». وكانت مراكز العلم في البلاد العربية والاسلامية هي مراكز هذه الحركات الاسلامية. ولقد لعبت المساجد الكبرى دوراً أساسياً في الذود عن الاسلام وبلورة المقاومة للاستعمار الغربي نذكر منها مسجد «القرويين» في فاس و«الزيتونة» في تونس و«الازهر» في القاهرة. كما بادر العلماء المسلمون في تأسيس الجمعيات الاسلامية فتأسست جمعية المقاصد الخيرية و«جميعة علماء الجزائر» وجمعية «ام القرى» وغيرها من الجمعيات .

● حيال ذلك انقسمت الاتجاهات الفكرية في المنطقة الى ثلاثة فرق:

١ ـ فرقة اتجهت بكليتها الى المدنية الغربية وحضارة الغرب ومناهج حياته والانحياز له والاخذ عنه دون نظر الى الاسلام، وترى ان في ذلك

الطريق الى الاصلاح المنشود. ومن امثال اصحاب هذا الاتجاه «قاسم امين» و«لطفي السيد» و«طه حسين» .

٢ ـ وفرقة أدارت ظهرها للغرب وعكفت على الاتجاه السلفي التقليدي متمسكة بوجوب العودة الى القديم، جُلّ هذا الفريق من علماء الدين .

٣ ـ واما الفرقة الثالثة فهي التي حملت الاتجاه التجديدي في اطار الاسلام دون الخروج على اصوله واحكامه، مع القبول بمبدأ الحوار بيم الفكرين الاسلامي والغربي، والافادة من علوم الغرب وثقافته وأنظمته السياسية الديمقراطية وكل ما يقوم به نفع للامة ولا يعارض اصول الدين، وهي فرقة وسط بين الفرقتين السابقتين وجمع اصحابها بين الثقافتين الاسلامية والغربية، ومن ابرز رموز هذه الفرقة «جمال الدين الافغاني» و«محمد عبده» «السيد رشيد رضا» و«عبدالرحمن الكواكبي» والفقيه الدستوري الشهير «عبدالرزاق السنهوري» ومنهم ايضا «الشيخ حسن البنا» مؤسس جماعة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨ هكذا نجد ان نشوء الحركات الاسلامية في عهد الاحتلال الاجنبي قد حركته دوافع تاريخية وشرعية نخص منها بالذكر:

الجهاد لتحرير المنطقة من براثن الاحتلال الاجنبي ثم القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، قياما بمواجهة التغريب، دعوة لتطبيق الشريعة الاسلامية واذا كان الجهاد قد أثمر جلاء الاحتلال الاجنبي فان عملية مقاومة الجماعات الاسلامية لموجة التغريب والعلمانية لم تزل كل مسوغاتها الشرعيه قائمة حتى يومنا هذا. لذلك نستطيع القول بأن بعض الاسباب التاريخية التي ادت الى نشوء الحركات الاسلامية لا زالت قائمة. ومن المؤسف ان بعض الجماعات الاسلامية اخذت تخلط في فهمها بين مبررات النشوء ومبررات الاستمرار من

حيث خلطها بين فهم التاريخ وفهم الحاضر، بمعنى اوضح فقط اسقطت بعض الجماعات الاسلامية مرحلة الاحتلال الاجنبي بكل مواصفاتها على مرحلة الاستقلال السياسي وما حملته من ظواهر جديدة. مما ادى الى الصدام المتوقع بين بعض تلك الجماعات والدول والسُلط السياسية الجديدة في المنطقة والتي قامت بعد الحرب العالمية الثانية ولا تزال بعض الجماعات الاسلامية تنظر بعلاقتها بالدول والسُلط السياسية كما كانت تنظر لعلاقتها بقوى الاحتلال الاجنبي ومن هنا وجدت بعض الجماعات الاسلامية نفسها في زاوية الصدام والازمة مع حكومات اقطارها.

مآخذ على أكثر الجماعات الاسلامية الراهنة:

● ومن خلال رؤية نقدية لواقع الجماعات الاسلامية في وقتنا الحاضر لدينا طائفة من المآخذ التي تشوبها وتؤثر على عطائها، وقد تكون سببا في اعاقة حركتها او الانحراف عن اهدافها نوردها فيما يلي

١ ـ افتقار الرؤية الموضوعية الشاملة لواقعنا العربي والاسلامي وما طرأ عليه من متغيرات على الساحة الدولية وصراع المصالح الكبرى المتلاطمة فيه. إن الافتقار لهذه الرؤية الموضوعية الشامله تجعل من تحرك الجماعات الاسلامية أقرب ما يكون الى ردود الافعال او الى الافعال المنفلته اللاارادية، وبذلك يحرم العمل الاسلامي فرصة احراز اي تقدم ملحوظ نحو هدفه النهائي. وأول من يسأل عن هذا الامر قادة العمل الاسلامي لعجزهم عن امتلاك هذه الرؤية الاستيعابية نظرا لقلة معرفتهم ولضيق اطلاعهم، ولذلك نجدهم غير مبالين بظواهر عصرنا الجديد من احترام مبدأ التخصص وإعمال مبدأ الشورى في اتخاذ القرار وغير ذلك.

٢ ـ غياب خطة العمل الاسلامي: لا تنجح حركة عقائدية شعبية بغير ان يتوفر لها استراتيجية اوخطة عمل مدروسة محددة الاهداف والمراحل، موضحة الوسائل لبلوغ الاهداف المرحلية والنهائية. وبدون هذه الخطة يضطرب مسار الحركة وتتعرض لمخاطر قد تودي بحياتها او تنال من فعاليتها ونمائها واستمراريتها.

٣ ـ عدم الالتزام الجاد بالمبادىء من داخل الحركة ذاتها: ومما يؤخذ على كثير من الجماعات الاسلامية انها لا تلتزم في ذاتها وفي علاقاتها بالغير بالمبادىء والاصول الاسلامية وعلى رأس هذه المبادىء والاصول، الشورى والعدل والمساواة وحرية الرأي والنقد وفرض الوصاية والهيمنة على الاخرين وهي نزعة بارزة لدى عدد غير قليل من الجماعات الاسلامية. وما يتبع ذلك من نزعة تقديس اشخاص القيادة وتصنيف المسلمين حسب درجات الولاء للتنظيم او قيادته، وفي ذلك لا شك مفسدة للمسلمين وللجماعات الاسلامية.

٤ ـ الامية الدينية لدى كثرة من الشباب المسلم: يلاحظ ان عددا غير قليل من شبان الجماعات الاسلامية يعاني من الامية الدينية، ونستطيع رصد ذلك ماثلا في صور مختلفة من الغلو او ما يسمى بالتطرف الديني، وهي ظاهرة عرفها المسلمون منذ فترة غير قصيرة في عدد من الاقطار العربية والاسلامية. والاصل في هذه القضية انها ولدت خلف قضبان السجون وتحت سياط التعذيب في منتصف العقد السادس وبرزت على الساحة في اواخر العقد السابع. وقد تلخصت ظاهرة الغلو هذه في بعدين: اولاهما تكفير الحاكم والمجتمع وثانيهما تغيير المنكر بالقوة ولم يعد خافيا انشغال الرأي العام بها واهتمام اولي الامر بضرورة احتوائها او القضاء عليها.

مشكلات تواجه الجماعات الاسلامية المعاصرة:

لقد أصبحت الصحوة الاسلامية حقيقة قائمة وامراً واقعاً تشغل بال الغيورين على الاسلام وامنه كما تشغل بال اعداء الاسلام، لانها تعد مؤشرا على يقظة المسلمين بعد اغفاءه طال في عصور التخلف والضعف، غير ان هذا لا يمنعنا من الاعتراف بوجود طائفة من المشكلات التي تواجه الصحوة الاسلامية من منظور فكري وسياسي واجتماعي، ونجمل هذه المشكلات فيما يلي:

١ - الحاجة الى تحديد مواقفها من الصراعات الفكرية والمذهبية المعاصرة مثل المذهب الشيوعي العقائدي «الماركسي» وما طرأ عليه من تحولات وتطورات فكرية سياسية بعد مجيء «غورباتشيف» لقيادة الاتحاد السوفيتي والمذهب الحر اللبرالي الذي ينادي بالديمقراطيه السياسية والرأسمالية الاقتصادية والاباحية الاجتماعية والفردية النفعية.

٢ - تحديد مصطلح «الخلافة» في منظور الفقه السياسي الاسلامي قديمة وحديثة وهل هي صيغة حكم لها من الصفة التاريخية غير مالها من الحكم الشرعي. وينبغي في هذا الاطار تأصيل مفهوم الخلافة كنظام سياسي وتحديد المبادىء الاساسية التي تبنى عليها فالشورى والعدل والمساواة وكفالة الحقوق والحريات للمواطنين وغير ذلك من القيم الدستورية الاسلامية التي تعتبر من الدعائم الاساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الاسلام.

٣ - حسم بعض القضايا المعلقة مثل الموقع الاجتماعي للمرأة في الاسلام وما يتعلق بقضايا الاختلاط والزي والعمل والاسهام في الامور العامة وخاصة السياسية وحقوقها وحرياتها وغير ذلك مما يدخل في هذا الاطار.

٤ - قضية الوحدة الوطنية: هناك حاجة ماسة الى معالجة هذه القضية الهامة

من كافة وجوهها في وضوح وصدق وصراحة من منظور مبادىء الاسلام، وازالة ما لحق هذه القضية من غَبَش الجهل واهواء اعداء الامة والملة ورعونة بعض المتعصبين عن جهل أو هوى .

٥ ـ قضية تطبيق الشريعة الاسلامية من خلال مشروع حضاري اسلامي متكامل تطبيقا مستنيرا متطورا يجمع بين التزام المبادىء الكلية والقواعد العامة والاصول الثابتة والاحكام التشريعية الملزمة في الكتاب والسُّنة بين ما يأمرنا به الاسلام وتحضنا عليه مبادؤه من اجتهاد في مجال العبادات كما يسميه الاصوليون ومجال القانون العام في لغة فقهاء القانون الوضعي . ولا خلاف في ان تطبيق الشريعة قد صار مطلبا شعبيا وليس مطلبا قاصرا على الجماعات الاسلامية .

ونحن نعتقد أن هذه المشكلات لا يمكن ان توجد لها الحلول العلمية والموضوعية الا اذا أعيد بناء الجسور بين حكام الاقطار العربية والاسلامية وبين التيار الاسلامي وتخطّي الفجوة القائمة الان بينهما. ففي ذلك الكسب الحقيقي للاسلام والمسلمين والذي سينعكس اثره على قضايا الحرية والشورى والتنمية والاصلاح والهوية الحضارية والوحدة التي ننشدها لامتنا.

رؤية مستقبلية للجماعات الاسلامية:

ينبغي ونحن في صدد دراسة الجماعات الاسلامية ان نضع في الاعتبار النقاط المحورية التالية :

١ ـ ضرورة الوعي بأن هذه الجماعات بشتى راياتها ومسمياتها تعتبر قطاعات عضوية من شعوبها تحمل في نسيجها ومكوناتها أقدارا مؤثرة في نسيج هذه الشعوب ومكوناتها بايجابياتها وسلبياتها. فالجماعات الاسلامية ينبغي اذن ان تدرس في سياق التطور السياسي والاجتماعي للشعوب العربية والاسلامية وليس بمعزل عن ذلك.

٢ ـ ضرورة الوعي بأن اقطارنا العربية والاسلامية داخلة في اطار دول العالم الثالث اي الدول المتخلفة وان الحركات الاسلامية تعمل بالتالي داخل هذا الاطار اي اطار التخلف .

٣ ـ امتدادا لما ذهبنا اليه ينبغي الاحاطة بشيوع الارهاصات الاسلامية في شتى ارجاء العالم العربي والاسلامي الحضاري الشامل. هذا الانتشار السريع للفكرة الاسلامية لا يعني البته الاستغناء عن مناشدة الرأي العام العالمي في كثير من الدول المتقدمة نظرا لما لهذه الدول من علاقات هيمنة وريادة مع دولنا العربية والاسلامية فنحن اليوم نعيش في زمن قويت فيه شوكة الرأي العام العالمي واستيقظ فيه ضمير الانسان وتهيأ لمراجعات انسانية لما آلت اليه احوالها (اي الانسانية) .

٤ ـ وتدعونا الرؤية المستقبلية للحركات والجماعات الاسلامية المعاصرة ونحن نستشرف هذه الافاق العالمية الى ان ندق ناقوس الخطر من ان تستنزف الرؤية الاستشرافية وحبسها خلف قضبان الحس الاقليمي المحلي، ان من شأن هذا الانغلاق الوقوع في الدوامة المحظورة من صدام محلي بين التيار الاسلامي واكثر انظمة الحكم، وهذا ما نحذر منه وندعو لتجاوزه. ونحسب ان هذه الجماعات لو كانت على المستوى المطلوب قيادة ورؤية وجماعة لوجدت خطة عمل ثابتة ولتغير مسارها ولحققت انجازات ملموسة في طريق اهدافها .

والحمدلله على ما يسر لنا من واسع فضله ولا اقول الا ما قال شعيب عليه السلام: «ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب». والله يلهمنا السداد في الرأي والصدق في القول والعمل والله من وراء القصد وآخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .

بسم الله الرحمن الرحيم

من مظاهر الخلل في الحركات الاسلامية المعاصرة

دكتور محمد عماره

الدكتور محمد عمارة:

● مفكر اسلامي .. ولد بمصر سنة ١٩٣١م.

● درس بالازهر تسع سنوات - حتى نهاية المرحلة الثانوية - ثم في كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - ومنها نال درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الاسلامية.

● انجز دراساته العليا بكلية دار العلوم - في الفلسفة الاسلامية - وكانت اطروحته للماجستير عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) .. اما موضوع الدكتوراه فكان عن (الاسلام وفلسفة الحكم).

● متفرغ للعمل الفكري .. قدم للمكتبة العربية الاسلامية اكثر من سبعين كتابا - ما بين تأليف وتحقيق لتراثنا - القديم منه والحديث - وتبرز في اعماله الفكرية اهتماماته بالفكر الاسلامي، وتراث الاستنارة والعقلانية الاسلامية، والتمايز الحضاري، والقاء الضوء على صفحات التاريخ التي تسهم في صياغة المشروع الحضاري العربي الاسلامي البديل والمنافس لمشروع التغريب.

كما تتميز كتاباته بالنظرة النقدية لتراث حقبة التراجع والجمود في تاريخنا الحضاري، وبقراءة جديدة لأصولنا الفكرية في ضوء متغيرات العصر، وبمنطق العقلانية الاسلامية المتميزة.

● من احدث كتبه : (الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري) و (الاسلام وحقوق الانسان) و (الغزو الفكري وهم ؟ ام حقيقة ؟؟) و (الطريق الى اليقظة الاسلامية) و (العلمانية ونهضتنا الحديثة) و (الاسلام والمستقبل) و (الاستقلال الحضاري) و (من معالم المنهج الاسلامي) - الذي يقدم فيه اجتهاد الصياغة منهج الاسلام البديل عن منهج التغريب.

من مظاهر الخلل
في الحركات الاسلامية المعاصرة

-- كاتب هذه الصفحات، وان لم يكن في يوم من الايام قد انتسب إلى عضوية تنظيم من تنظيمات الحركات الاسلامية . . الا انه ليس غريبا عن ان يكتب في هذا الموضوع . . موضوع «الحركات الاسلامية: نظرة مستقبلية» . . وعلى الأقل من خلال الزاوية والجزئية التي اختار ان يفرد لها هذه الصفحات . .

● فبحكم التكوين الفكري الموروث، الذي اتخذه سبيلا للتعلم وللعلم: الدراسة في الازهر ودار العلوم . . وبحكم التخصص الاكاديمي في العلوم الاسلامية . . والتفرغ لقضايا الفكر الاسلامي . . كان الاهتمام بالحركات الاسلامية شاغلا اصيلا من شواغل كاتب هذه الصفحات ـ حتى في حقبه من تاريخه السياسي والفكري كان فيها رافضا لطريق هذه الحركات ـ فبحكم العلائق . .، وبحكم هذا الرفض أيضا، كانت هذه الحركات في بؤرة الاهتمامات . .

● ولقد زادت هذه الاهتمامات، فبلغت مستوى المتابعة للكثير من ادبيات الحركات الاسلامية، ومواقفها، وأنشطتها، وللمد والجزر اللذين تناوبا على العديد من فصائلها . . زادت هذه الاهتمامات في الربع قرن الاخير . . وذلك منذ ان استخلص كاتب هذه الصفحات عقله ووجدانه واسهاماته الفكرية لقضية البعث الاسلامي، جنديا من جنود الفكر الذين يجتهدون لتجديد دنيا المسلمين بتجديد الفكر الاسلامي» .

● ولقد تجسدت حصيلة هذه الزيادة من الاهتمام بفكر وانشطة الحركات الاسلامية المعاصرة في عديد من الكتب والفصول والدراسات التي قدمها كاتب هذه الصفحات الى المكتبة الاسلامية . .

فبعد دراسة الاصول التاريخية والجذور التراثية في كتاب [تيارات الفكر الاسلامي] كانت الدراسة لـ[تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة] . . ثم جاءت الدراسات التي أنجزتها عن الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ - ١٩٤٩م] وجماعة الاخوان المسلمين . . . وعن ابي الاعلي المودودي [١٣٢١ - ١٣٩٩هـ ١٩٠٣ - ١٩٧٩م] والجماعة الاسلامية . . وعن سيد قطب [١٣٢٤ - ١٣٨٦هـ ١٩٠٦ - ١٩٦٦م] وتيار الرفض والغضب الاسلامي . . . وعن جماعة الجهاد والفريضة الغائبة . .

وبعد انجاز هذه الاعمال الفكرية، زادت اهتمامات كاتب هذه الصفحات بأدبيات فصائل تيار الرفض والغضب الاسلامي، فأخذ يجمع هذه الادبيات، على امل أن يفرد لفكر هذا التيار عملا يفي بدراسته دراسة موضوعية، ان شاء الله . .

اذن . . . فكاتب هذه الصفحات، وان لم يكن عضوا في اي تنظيم من تنظيمات الحركات الاسلامية المعاصرة، الا انه يرجو ان تكون لديه مؤهلات الحديث في هذا الموضوع . .



وإضافة الى ما تقدم ـ وهي اضافة بالغة الاهمية في هذا المقام فان الاهتمام بفكر ونشاط الحركات الاسلامية المعاصرة، ليس لمجرد الدراسة التي تستهدف ان تصدر في كتاب او عدد من الكتب والابحاث

. . وانما هي اهتمامات مجاهد ـ سلاحه الفكر ـ باخوة المعركة الواحدة، ورفاق الخندق النضالي الواحد، الذي نجاهد منه جميعا لبعث هذه الامة وانتزاع استقلالها السليب، وتحقيق نهضتها بالاسلام . . فهو ليس اهتمام «الاكاديمية ـ الحرفية»، وانما هو اهتمام العضو الذي يمتلك، بالفكر، اعلى مستويات الحساسية، بسائر اعضاء الجسد . . جسد الطلائع التي تقف على ارض معسكر البعث الاسلامي الجديد.

فهذه الحركات الاسلامية المعاصرة، بالنسبة لي، ليست مجرد «مادة» للدراسة . . وانما هي :

● الامل الاسلامي، المرشح والمؤهل لقيادة النهضة الاسلامية المنشودة لهذه الامة، والتي نأمل ان تحقق لها الاستقلال الحقيقي . . والتقدم الحقيقي . . والقوة العادلة . . لتعود هذه الامة، ثانية الى صدارة الدنيا وامامة العالم، تسهم اسهامها الطبيعي والمتميز في ترشيد مسيرة البشرية جمعاء . .

● وهي المالكة الوحيدة «للشوكة الفكرية»، اي للفكر القادر وحده، ودون سواه، على تحريك جماهير الامة، وحشدها لتنتمي الى الذات، ولتدفع العدوان عن هذه الذات، ولتحقق المشروع الحضاري الذي تتحقق به وتزدهر هذه الذات . . ذات الامة الاسلامية . . انها المالكة لهذه «الشوكة الفكرية»، ولوقوفها، اجمالا، على ارض الهوية الحضارية الاسلامية . . ومن ثم فانها المالكة لزمام حركة وتحريك الجماهير الاسلامية، مادة واداة التغيير . . وصاحبة المصلحة الاولى في التغيير الاسلامي المنشود . . ولذلك كان وسيظل الانعطاف الجماهيري الكبير وتعاطفها المتنامي نحو هذه الحركات .

● وهذه الحركات الاسلامية هي الناهضة بالفريضة الاسلامية

الكفائية، والمحققة للواجب الشرعي الاجتماعي . . فريضة وواجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . . والتواصي بالحق والتواصي بالصبر على تبعات ومشاق طريق الحق . . اي انها الطلائع الاسلامية، التي تنهض بهذه الفريضة، نيابة عن العامة والجمهور مستعينة بهؤلاء العامة وهذا الجمهور . .

● وهذه الحركات الاسلامية هي الوعاء التنظيمي الذي يستوعب الطاقات الاسلامية النشطة والفاعلة، فيوظفها في المكان المناسب والنافع، منقذا لها من التردي في اوعية تيارات العلمانية والتغرب والاستلاب الحضاري والمروق والالحاد والانحلال واللامبالاة . . انها العاصم لشباب الامة ـ مادة المستقبل وعدته ـ من التواكلية والانحلال، ومن السقوط في المستنقعات التي تمد التنظيمات العلمانية بالمدد الجديد والدم الجديد . .

● انها نحن . . . ونحن منها . . وبها . . ومعها . . نقف معا وجميعا في ذات الساحة وبذات المعسكر، ونجاهد متكاتفين من ذات الخندق . . حتى وإن اختلفنا وخالفنا بعض فصائل هذه الحركات الاسلامية المعاصرة في بعض من الرؤى وعدد من السبل والبدائل والتصورات . .

هذا عن علاقة كاتب هذه الصفحات بالحركات الاسلامية والمعاصرة . . وعن مكانه منها، ومكانتها لديه . .



ولذلك . . فان النقد الذي تجتهد هذه الصفحات لتتلمس بعضا من جوانبه، هو جزء من اداء كاتب هذه الصفحات لفريضة النصح والتناصح الاسلامية . . تلك الفريضة الكفائية، الواجب الشرعي الاجتماعي، الذي افترضه الله علينا تجاه هذه الحركات . . وهي تتعين

على اهل الاختصاص والامكانات، استهدافاً لتقويم المسيرة، وترشيد المسعى، ضمانا لبلوغ الاهداف .. فـ «الدين النصيحة، لله، ولرسوله، ولأمة المسلمين، وعامتهم» ـ رواه البخاري ومسلم .. وهذه الحركات الاسلامية المعاصرة هي في موقع «الامامة» السياسية والاجتماعية والفكرية ـ شعبيا وجماهيريا ـ بالنسبة لامة الاسلام وعامة المسلمين .

ولان هذا هو حال كاتب هذه الانتقادات لبعض من فصائل الحركات الاسلامية المعاصرة، كان معيار هذا النقد، الذي يحتكم الى مقاييسه وضوابطه، هو معيار المنهج الاسلامي، وخصيصة النظرة الاسلامية: الوسطية الاسلامية الجامعة، التي هي: عدل بين ظلمين، وحق بين باطلين، واعتدال بين تطرفين، وتوازن وموازنة ينفيان الخلل والاختلال، ويضمنان النظرة الشاملة التي تبرأ من انحياز وتطرف وانغلاق النظرة الوحيدة الجانب، التي ترى في الظاهرة الا احد قطبيها والتي تعجز عن الجمع والتأليف بين عناصر الحق ومكوناته دونما ميل او هوى او انحراف .. وصدق الله العظيم اذ يقول:
﴿وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ ـ البقرة: ١٤٣ ـ .. وصدق رسوله الكريم، ﷺ اذ يقول: «الوسط: العدل، جعلناكم امة وسطا». رواه الامام احمد ـ ..

فمواطن «الخلل» التي تتلمسها وتنتقدها هذه السطور، هي المواطن التي غابت فيها عن الحركات الاسلامية المعاصرة موازين الوسطية الاسلامية الجامعة، سواء اكان ذلك في «الفكر» او «الممارسة» لدى هذه الحركات .

اما مواطن «الخلل» هذه فاننا نتخير منها نماذج، هي - على سبيل المثال :

١ - الخلل في فهم «التعددية» . . وفي الايمان بجدواها:

ان الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة . . ولا نبالغ اذا قلنا اكثريتها . . انما تقف من مبدأ «التعددية»، سواء في الرؤى الفكرية او في الاوعية التنظيمية والتنظيمات الحركية، موقف الرفض العدائي، او الريبة الشديدة، او الشك في شرعيتها، او في ضرورتها وجدواها . . .

وهذا الرفض لهذه «التعددية» ليس نابعا من مجرد الرغبة في الانفراد بالفعل وبالقرار وبالجماهير في الساحة الاسلامية - وهي رغبه مفهومة ومقبولة - وانما هو رفض نابع من خلل جعل هذه الحركات لا تميز بين الاصول والمبادىء والقواعد الاسلامية التي لا يجوز فيها الاختلاف، والتي هي لخطرها وكليتها وثباتها، الضامنة لوحدة الامة، في العقيدة والشريعة والروح الحضارية . . الخلل في التمييز بين هذه الاصول الجامعة، وبين الفروع والجزئيات والسبل والوسائل المتعلقة بالمتغيرات - والمتغيرات الدنيوية على وجه الخصوص - وهي التي لا تضر فيها تعددية الرؤى والمناهج، وتعددية الدعوات والتنظيمات . بل ربما تكون هذه التعددية، في هذا النطاق، مصدرا للثراء الفكري، ودافعا على تحريك العقل نحو الاجتهاد والابداع، ومُنبهاً على الاخطاء والانحرافات، ومرايا يرى فيها الجميع العيوب والامراض، فيسرعون الى علاجها والخلاص من مضاعفاتها . .

لقد سن لنا تاريخ الفكر الاسلامي، منذ عصر الصدر الاول، سنة حسنة، اهتدى فيها بمنهج الوسطية الاسلامية الجامعة، وذلك عندما علمنا انه لا اجتهاد في الاصول والمبادىء والقواعد التي بنى عليها الاسلام، اللهم

الا الاجتهاد في الفهم والتقعيد والحاق الفروع بالاصول .. فهذه هي مساحة واطار وحدة الامة، التي يمتنع فيها الاختلاف، ومن ثم تُمنع التعددية .. أمّـا في الفروع التي تقام ابنيتها على هذه القواعد، فهنا يصح، بل ويجب الاجتهاد .. واذا كانت هذه السنة الاسلامية الحسنة قد علمتنا ان اجتهاد المجتهد غير ملزم للمجتهد الاخر، وان لكل مجتهد مقلدون يسترشدون باجتهاداته .. فان هذه السنة الاسلامية هي بعينها الإعلان الاسلامي عن شرعية ومشروعية التعددية الاسلامية في هذه المساحات من الفكر وتطبيقاته، وفي الادوات اللازمة لذلك، ومنها التنظيمات ..

تلك هي سنة الاسلام التي شرعت وقننت لمبدأ التعددية في الفكر الاسلامي وفي الممارسات الاسلامية منذ صدر الاسلام، والتي بناء عليها، وتطبيقا لنهجها كانت تيارات الاجتهاد الاسلامي مصدرا لثراء الفكر الاسلامي على عهد الازدهار الحضاري، الذي سبق عصر التراجع والجمود ..

وغيبة هذه السنة الاسلامية الحسنة، والمتميزة، عن وعي اغلب الحركات الاسلامية المعاصرة، هي في تقديري، المصدر الاول في هذا «الخلل» الذي جعلها ويجعلها تتخذ من التعددية ذلك الموقف المتراوح ما بين التحريم والعداء والرفض والارتياب والنفور !

واذا كانت الرؤية الصحيحة والواعية - نسبيا - لهذه القضية، قد عصمت بعضا من الحركات الاسلامية المعاصرة من هذا العداء للتعددية - كما هو الحال في السودان وتونس مثلا - .. فان الاخوان المسلمين، بمصر تجربة في «التعايش» مع «الجمعية الشرعية»، وهي وان لم تنبع من الايمان بالتعددية، على النحو الذي نتحدث عنه، الا انها تستحق الدراسة، كنموذج لأفق يرى اتساع العمل الاسلامي لتعدديه في الحركات، التي تركز

كل منها على ميدان لا يكون موطن التركيز لدى الاخرى . . انها نماذج ايجابية، لكنها تظل جزئية، كما تظل الاستثناء الذي يؤكد سيادة قاعدة «الخلل» الذي اصاب ويصيب موقف الحركات الاسلامية المعاصرة في هذا المقام . . مقام «التعددية» في الرؤى وفي التنظيم . . وحظة من «الاسلامية»، ومن «الضرورة» في واقع العصر الذي نعيش فيه . .

٢ ـ الخلل في علاقة «الذات» بـ«الآخر»:

لو ان «الواقع» في ديار الاسلام قد ظل اسلاميا خالصا، يسود فيه منهج النبوة، على النحو الذي حدث في الصدر الاول للاسلام، لما دعت الدواعي الى قيام «الحركات الاسلامية» . . لكن هذا التمني هو مما تأباه سنن الله في تطور المجتمعات، كل المجتمعات . .

وفي حال «الواقع» الاسلامي، فالفتوحات الجديدة قد ادخلت الى الامة والدولة والفكر «آخر» شاب نقاء المنبع الاسلامي بشوائب منها ما كان نافعا ومنها ما كان ضارا فأصاب التصورات الاسلامية والواقع الاسلامي بتشوهات أو غبش تفاوتت اثاره في الخطر والتأثير . .

ولقد تزامل مع هذا الوافد، الذي أتت به الفتوحات ومواريث امم البلاد المفتوحة، ثمرات القرون التي تتوالى، والتي تأتي في صورة بدع ومستحدثات تطرأ على العقائد والشرائع، ان بالزيادة او الانتقاص او التحريف والتشويه . .

فلما جاء الحين الذي تراكمت فيه هذه الاثار ـ وغيرها ـ فدخلت بعصر الازدهار للحضارة الاسلامية منعطف التراجع والجمود والفقر في الابداع، تصادف ان كانت السيادة على «الدولة» في ذلك المنعطف للعسكر الترك المماليك، فساد في حضارتنا، لعدة قرون ما تواجهه الحركات الاسلامية الحديثة والمعاصرة من تحدي: «التخلف الموروث»!

ثم حدث ان عاجلت الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثه بواكير يقظة الاجتهاد الاسلامي التي نهضت لتخليص الازمة من هذا «التخلف الموروث» . . عاجلت الغزوة الاستعمارية بواكير يقظة الاجتهاد الاسلامي فأجهضتها، ثم اضافت الى شوائب «التخلف الموروث» شوائب «التغريب»، التي رعتها سلطات الاحتلال ومؤسساته الفكرية والتعليمية والاعلامية . . فأضيف الى تحدي «التخلف الموروث» تحدي «الإستلاب الحضاري» الذي يمسخ وينسخ ويشوه الهوية الاسلامية لفكر الامة ونواقعها. . فكانت «البلوى» التي استنفرت حدتها، عندما اوشكت على العموم، ضمير الامة وعقلها، ووجدانها، فردت عليها ذلك الرد الايجابي الذي تمثل في الحركات الاسلامية التي عرفتها ديار الاسلام منذ جمال الدين الافغاني و[العروة الوثقى] وحتى الحركات التي نعنيها بالحديث في هذه الصفحات . .

اذن . . فالحركات الاسلامية المعاصرة لا تنفرد وحدها بالعيش والحركة في واقع ديار الاسلام . . وانما معها «آخر» يزاحمها في الفكر والواقع الذي تعيش فيه . . وهنا نلمح خللا في علاقة هذه الحركات الاسلامية بهذا «الاخر» .

وعلى سبيل المثال . . فان هيمنة النموذج الحضاري الغربي على مؤسسات الفكر والتعليم والاعلام في بلاد الاسلام، قد صنع من ابناء هذه الامة تيارا متغربا، يتبنى مذاهب الغرب الوضعية، ويدعو الى علمانيتها . . وهذا «الاخر ـ العلماني» ليس كل من فيه «عميلا» يسعى الى الحاق ديار الاسلام بالمركز الغربي. ويعادي نهضة الامة وقوتها واستقلالها . . فالى جانب قلة من «العملاء» . . والى جانب قلة من «العلمانيين الثوريين»، الذين تطمح علمانيتهم الى نقض الدين والتدين، وليس فقط الى فصل الدين عن الدولة ـ والخلاف مع هؤلاء هو خلاف في «الاصول» وليس خلافا

في «الفروع» ـ الى جانب هذه القلة من «العملاء» ومن الزنادقة واعداء الدين والتدين، هناك ـ في صفوف «الاخر ـ العلماني» ـ كثرة سلكت سبيل التغرب والعلمانية لأسباب كثيرة، منها طبيعة النشأة والتكوين الفكري .. ومنها رجحان كفة «الخيار الغربي» عندما قارنوه بصورة «الخيار الاسلامي» على النحو الذي كان سائدا في عصر التراجع والجمود ـ ولقد حسبوه هو الاسلام، وظنوا انه «الخيار الاسلامي» الوحيد .. ومنها ذلك «الاجتهاد الخاطيء» الذي اعتقد اصحابه ان استعارة «النموذج الغربي» هو السلاح لمواجهة الغرب، ولا ستخلاص الوطن والامة من استعماره .

وهذا القطاع من العلمانيين المسلمين هو الذي نقول ان علاقة الحركات الاسلامية المعاصرة به يسودها «خلل» كبير وأكيد ..

ان الاغلبية الساحقة من الحركات الاسلامية قد اسقطت هذا القطاع من العلمانيين من حساب «الامكانات» التي عليها ان تتعامل معها وان تجتذبها الى صفوفها .. او على الاقل الانتقال بهم من صفوف «الاعداء» الى صفوف «الاصدقاء ـ المتفهمين» او «المحايدين» ! ..

لقد وقفت اغلب الحركات الاسلامية من هؤلاء العلمانيين ـ القابضين على اغلب وسائل التأثير والتوجيه في الواقع الاسلامي ـ موقف الجهل بدوافعهم الى العلمانية، والتجاهل للاضافات الهامة التي يمكن ان يضيفوها الى المشروع الإسلامي ان هم فهموا حقيقته .. فكان الانصراف عن الجهد المطلوب لاكتشاف نقاط الاتفاق، وتنميتها، محاصرة وتقليصا لنقاط الخلاف مع هذا «الاخر ـ العلماني» .

كذلك يسود هذا «الخلل» في علاقة «الذات ـ الفكرية» لدى الحركات الاسلامية . بـ «الذات ـ الفكرية» للاخرين .. فعلاقة الاغلبية الساحقة من الحركات الاسلامية بنظريات الاخرين ومناهجهم في البحث والتفكير،

يسودها خلل الجهل او التجاهل، او هما. معا! . . الامر الذي يقف بهذه الحركات عند اطار وحدود «النقيض» و«رد الفعل» للحركات العلمانية ونظرياتها ومناهجها على نحو يتسم بالعموم والاطلاق . . تجهل ما يعلمون، وتعلم ما يجهلون، الامر الذي يكرس ويزيد هذا الانقسام الذي فرض على عقل الامة وطاقاتها، والذي يجعل بأسها شديدا بين ابنائها، كما يهدد طاقاتها بالتبدد عندما يقف الفريقان عند وضع «شد الحبل» هذا!، دون غالب او مغلوب؟!. .

والامر الذي لا شك فيه هو وجوب خروج الحركات الاسلامية من وضع «رد الفعل» للحركات العلمانية الى وضع «البديل»، الذي لا يقنع بالجهل والتجاهل لما لدى «الآخر»، وانما يسعى جاهدا لامتلاك «الوعي» بما لدى الاخر، سواء منه ما يدخل في اطار «النافع» الذي يستلهم، او «الضار» الذي يُعين الادراك له على فعالية التحصن من الوقوع في حبائلة، وعلى جدوى النقد له، ولننقذ من اثاره الاخرين!. .

كذلك تشهد علاقة الحركات الاسلامية بـ«الآخر»، الخارج عن عضوية تنظيماتها خللا متفاوت الدرجات لدى هذه الحركات. . فمنها المغالي الذي يرى في جماعته كل جماعة المسلمين!. . ومنها المعتدل الذي يرى جماعته جماعة من المسلمين، لكنه ينظر بالتجاهل او الاهمال الى كل من هو خارج دائرة «التنظيم»!. .

٣ ـ الخلل في العلاقة بين «المحلية» وبين «العالمية» الاسلامية:

ان الكثير من «تصورات الفكر» لدى الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة قد خلطت بين وحدة الاسلام الدين، كوضع الهي في العقيدة والشريعة، لم ولن يعرف التعددية في الاصول والقواعد والمبادىء والاركان. . خلطت بين هذا الاسلام الواحد، وبين«تصورات الفكر

الاسلامي»التي من الممكن، بل ومن الواجب الطبيعي ان تتعدد المكونات والمنطلقات التي تسهم ـ مع الاسلام الواحد ـ في صياغتها وتحديد معالمها . .

فالى جانب وحدة الاسلام، التي تثمر وحدة الفكر الاسلامي في العقيدة وفي الشريعة . . هناك «الفكر الاسلامي»الذي يدخل «الواقع الاسلامي» عاملا من عوامل افرازه وتحديد معالمه، وهو الفكر الذي تتميز تصوراته بتميز الواقع في ديار الاسلام، عبر الزمان والمكان . .

لكن الخلل الذي اصاب ويصيب تصورات كثير من الحركات الاسلامية للعلاقة بين هذين المستويين من مستويات النسق الفكري الاسلامي، قد جعلت وتجعل الكثير من هذه الحركات في «الفكر» تنحو نحو «تجريد نظري» يتصور ـ تبعا لوحدة دين الاسلام ـ عالم الاسلام وواقع دياره نسقا واحدا منسقا لا يعرف الفوارق في مستريات التطور ولا إختلاف في الاعراف والعادات والمذاهب والتصورات . .

اما في «الممارسة والتطبيق» فان هذه الحركات تستغرق ـ الى حد الغرق ـ في «المحلية»، التي تجعلها منكفئة على واقعها المحلي دون سواه، حتى لتقف باغلب اهتماماتها عند خصوصيات الاقليم الضيق الذي تعيش فيه، الى عالمنا المتشابك صورة «القبائل» التي لا ترى ابعد من عالم مضارب الخيام التي تعيش فيها؟! . .

واذا كانت الحركات الاسلامية ـ وهي كذلك ـ«طلائع امة»، وليست «طلائع طبقة» ، واذا كانت هذه الامة تعيش في وطن يمتد من «غانه» الى «فرغانه»، مشتملا على تمايزات في الواقع والمواريث ومستويات التطور والمصالح والاهتمامات والطموحات والمشكلات والاعراف والعادات وطرائق العيش واسبابه، بل والمناخات . . الخ . . الخ . . فمن الطبيعي ان تكون هناك اهمية لعلاقة تبرأ من الخلل، وتقيم بين ما هو «واحد» وما هو

«متعدد» في النسق الفكري للاسلام والمسلمين . . وبذلك تتزامل «المحلية» و«العالمية ـ الملية ـ الاسلامية» ، دونما خلل او اهمال لاي منها لحساب الاخر او على حسابه، كما هو حادث الان عند الكثير من هذه الحركات . .

٤ ـ الخلل في علاقة «التاريخ» بـ «العصر» . . وفي علاقة «الأموات» بـ «الأحياء» . . وفي علاقة «الموروث» بـ «الإبداع»:

كثير من الحركات الاسلامية المعاصرة، تسيطر على نظرتها إلى التطور التاريخي فكرة «التراجع التاريخي»، ونظرة التدني والهبوط لخط بيان التطور والتقدم عبر هذا التاريخ . .

وبعض الباحثين يقف في تعليل هذه النظرة الخاطئة إلى خط سير التقدم عبر التاريخ ، لدى هذه الحركات، عند التفسير الذي تقدمه هذه الحركات للحديث النبوي الشريف الذي قال فيه الرسول، صلى الله عليه وسلم : «خير أمتي القرن ـ [أي الجيل] ـ الذي أنا فيه» ـ رواه مسلم وأبو داود والامام أحمد . .

ورغم صدق هذا التعليل، الا أن هذا السبب ليس الوحيد في تكوين نظرة هذه الحركات التي تؤمن بتراجع التقدم والخيرية عبر التاريخ وبمرور قرونه . .

فمع خطأ هذه الحركات في تفسير معنى هذا الحديث الشريف، تقف وتتزامل أسباب أخرى، منها المقارنة التي تجريها هذه الحركات بين حال الأمة اليوم وبين حالها في عصر صدر الاسلام، وهي مقارنة توهم بصدق هذه النظرة التي تؤمن بتراجع الخيرية والتقدم بمرور الزمن وتقادم التاريخ . .

وفي اعتقادي أن مراجعة هذه النظرة، بكشف الأخطاء القائمة في أسبابها ومنطلقاتها، هو الكفيل بتصحيح الخلل السائد في فكر الكثير من

باعتبارها هي التي تمنح الفروع والمستجدات الروح والصبغة التي ميزت الأسس، فكأنما خيرية الجديد - وهي غير منفية - مستمدة من خيرية الأساس!..

ويشهد لهذا التفسير الذي تقدمه لهذا الحديث النبوي، ما نراه من شهادات أخرى تزكيه وتدعمه، عندما تقول إن النظرة «التقدمية» لخط سير التقدم عبر التاريخ - وليست النظرة «التراجعية» - هي المعبرة عن حقيقة موقف الإسلام في هذا المقام.

فنظرة الاسلام إلى خط سير التطور الانساني، منذ آدم إلى محمد - وعبر رسالات الرسل ونبوات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام، تؤكد النظرة المتقدمة والمتصاعدة لخط سير الخيرية والتقدم عبر التاريخ.. فالإنسانية قد بلغت برسالة محمد، صلى الله عليه وسلم، سن الرشد، بعد أن كانت خرافا ضالة في فترات سبقت ذلك التاريخ.. وموقف الاسلام المتميز من أدلة «العقل» و «الكون» شاهد على هذا الارتقاء الانساني بمرور التاريخ.. بل إن ختم الرسالات السماوية برسالة المصطفى، صلى الله عليه وسلم، والاعتماد في التجديد الديني وتطوير القانون الاسلامي على الاجتهاد الانساني هو أصدق الأدلة على أن هذه النظرة هي النظرة الاسلامية الحقة في هذا الموضوع.

ثم.. إن الأبنية الحضارية التي تزهو به امة الاسلام، وإن قامت على الأسس التي شهدها عصر البعثة إلا انها قد جاءت تالية لجيل الرسول عليه الصلاة والسلام.. فعلوم الدين والدنيا، التي مثلت جماع إبداع الانسان المسلم، متأثرا بالوحي ومسترشدا بمنهج النبوة، قد تبلورت جميعها بعد عصر صدر الاسلام.. وكذلك الحال مع الفتوحات الاسلامية التي نهض بها المسلمون.. ومع تحقيق وتجسيد عالمية الاسلام ودعوته بنشر الاسلام في

مشارق الأرض ومغاربها . . كل ذلك خير وخيرية ارتبطا بتقدم وبتوالي قرون التاريخ . .

وايضا . . أليس رسول الله، صلى الله عليه وسلم، هو القائل - أيضا - في معرض الحديث عن تلقي فكرة النبوي: «رب مُبَلَّغ اوعى من سامع»؟ - رواه البخاري ومسلم وابن ماجة والترمذي والدارمي والإمام أحمد - . . وهو حديث لا يحصر الخيرية في الصحابة والشهود.

وأخيرا . . فمن من الحركات الاسلامية ينكر أن حال الصحوة الاسلامية اليوم خير منه في عقد الخمسينات من هذا القرن العشرين؟ . . وأن وضعها منذ ثلاثينيات هذا القرن هو خير منه يوم عموم بلوى الاحتواء الاستعماري وسيادة العلمانية والتغريب حتى لدى الأحزاب التي تقدمت لمقاومة الاستعمار في الحقبة التي شهدت زوال رمز الخلافة سنة ١٩٢٤م؟! . .

إذن . . فالخيرية التي تحدث عنها الحديث النبوي هي خيرية الجيل المؤسس . . خيرية القواعد والأسس والسوابق الدستورية، وفضلها لا ينكر حتى على الجديد الذي يرفعه الخلف فوق ما صنع الجيل المؤسس من قواعد وأركان . . كما أن خيرية الجديد، بل وتعاظمها، لا تناقض بينها وبين خيرية الأساس والمؤسسين . . وإلا فمن الذي ينكر علو مقام الخير فيما أنجز عمر بن عبدالعزيز من العدل الاجتماعي - وهو قد أنجزه بعد أن ساء الظلم والجور وعمت الأثرة - علو مقام الخير في هذا الإنجاز على نظيره في عهد الراشد الثاني العادل عمر بن الخطاب، والذي كان عدله استمرارا لعدل النبي والصديق، وفي مناخ مواتٍ، يعين عليه الصحابة الأبرار؟!

إن التعارض غير قائم . . وكل خير يقدر بقدره، بصرف النظر عن الظرف التاريخي الذي أنجز فيه . . ومن ثم فإن جهدا فكريا يجب أن يبذل

من قبل الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة لتصحيح هذا الخلل السائد في نظرتها إلى علاقة خط بيان التقدم بمرور الزمن وتوالي قرون التاريخ، وهو الخلل الذي جعلها ويجعلها تعيش في «الماضي» مديرة ظهرها، في أحيان كثيرة، «للعصر»، وتُحكّم «الأموات» في «الأحياء»، وتميل بالكفة لحساب «الموروث» على حساب «الإبداع»!

٥ ـ الخلل في علاقة «الحركة» بـ «الفكر»:

الحركات الإسلامية المعاصرة هي، في جملتها، إنما تمثل فصائل الصورة المعاصرة لحركة وتيار ودعوة الإحياء واليقظة والتجديد، التي عرفها الشرق الإسلامي منذ دعوة الامام محمد بن عبدالوهاب [١١١٥ ـ ١٢٠٦هـ ١٧٠٣ ـ ١٧٩٢م] والتي خطت خطوات نوعية في الوعي والتأثير والعموم والعقلانية منذ تيار «الجامعة الإسلامية» الذي قاده الرائد جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ ـ ١٣١٤هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م] . . ولذلك، فلقد تراوحت وتفاوتت مواقف هذه الحركات من «الفكر ـ المجدد» و «العقلانية ـ المجتهدة»، فمال بعضها إلى نصوصية الوهابية، وزادت لدى بعضها جرعة العقلانية على نحو مما كان عليه الأمر في تيار جمال الدين . . ولقد لعبت البيئة، حضراً أو بادية والموروث المذهبي، طبيعة التحديات بعملها في تحديد موقع الحركة من «النصوصية» ومن العقلانية» إلى حد كبير . .

لكننا نلحظ ـ ضمن مظاهر «الخلل» الذي تعاني منه أغلب هذه الحركات المعاصرة ـ تزايد جمود النصوصيين، وتدني جرعة العقلانية لدى العقلانيين، وخاصة في العقود الأخيرة من هذا القرن العشرين . . وفي اعتقادي أن عوامل عديدة تقف أمام ميل ظاهر «الفكر ـ العقلاني» إلى الذبول في هذه الحركات، بوجه عام . . فالعقلانية قد تألقت في حركة الإحياء الإسلامي يوم أن كانت حركة «صفوة . . ونخبة» على عهد جمال

الدين الأفغاني . . فلما استدعت ضرورات مواجهة التغريب والعلمانية والاستلاب الحضاري استنفار الجماهير والعامة لتنخرط في موكب الداعين إلى شمول الاسلام للدولة والواقع وسائر مناحي الحياة، وذلك منذ مرحلة الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ ـ ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩] وجماعة الاخوان المسلمين، هبطت هذه العقلانية في هذه الحركة لتتناسب مع مستوى العامة والجماهير . . كذلك، كان في اشتداد خطر التغريب والإستلاب الحضاري، وفي تبني الأحزاب القومية للنموذج الحضاري الغربي تعاظما للخطر على الهوية الاسلامية استدعى من هذه الحركات الاسلامية أن تقدم سبل ووسائل الجمع والتأليف، على أسباب الجدل والافتراق، فكانت «الحلول الوسط»، و «الصياغات الفضفاضة»، التي يتجنب أصحابها، عادة، التفكير العقلاني الذي يثير، بجرأته، الكثير من المشكلات! كماكان لتزايد التفسخ الاجتماعي والأخلاقي والتشوه المعرفي، والتي حدثت بفعل هيمنة النموذج الغربي على قطاعات واسعة من مصادر ومراكز التوجيه الفكري والثقافي والتعليمي والإعلامي . . كان لتزايد هذا التفسخ دور «الفعل» الذي جعل بعض هذه الحركات الاسلامية تنفر من كل ماله شبه أو صله بالحضارة الغربية ـ والتي تعلي من مقام العقل إلى حد المغالاة ـ فلم تميز هذه الحركات بين «العقلانية الاسلامية»، التي وعت «النقل» بـ «العقل»، كماحكمت «العقل» بـ «النقل»، في المواطن والعوالم التي لا تستقل بإدراكها العقول . . لم تميز بين هذه «العقلانية الاسلامية» وبين عقلانية الغرب، المتحررة من ضوابط «النقل» الديني، منذ جاهليتها اليونانية وحتى نهضتها الأوروبية في العصر الحديث . . فكان أن نفرت، إلى حد كبير، من العقل والعقلانية بإطلاق وتعميم!

ولقد انعكس هذا الموقف من العقل والعقلانية ـ والذي تراوح بين الإهمال أو النفور أو العداء أو التحجيم ـ انعكس في صور كثيرة، يهمنا أن

نشير هنا إلى انعكاسها في صورة تقلص مساحة «الفكر» إذا ماقيس بـ «الحركة» والنشاط العملي . وصغر حجم الجهد المبذول في «الاجتهاد والتجديد» إذا ماقيس بحجم الجهد المبذول في «المواعظ» ذات الأساليب الشعرية والخطابية . وتوارى مؤسسات الفكر وأعلامه، من كثير من هذه الحركات، لحساب «الدعاة» و «الحركيين» . . بل وضيق الكثير من الأوعية التنظيمية للكثير من هذه الحركات بجرأة الفكر وريادات المفكرين المجددين، حتى لقد رأينا، في العقود الأخيرة، أن كوكبة من المفكرين المجددين المجتهدين لم يستطيعوا أن تثبت أقدامهم في هذا الميدان فيثبتوا وجودهم فيه إلا بعد أن تخلصوا من «قيود» رقابة الأوعية التنظيمية لهذه الحركات؟!

ولقد زاد من وضوح هذا الخلل، وضاعف من تأثيراته عجز الكثير من هذه الحركات، حتى الأن، عن إقامة العلائق والخيوط التي تصنع وتقنن للتمايز بين «مؤسسات الفكر وأعلامه» وبين «تنظيمات الحركة وجمهورها»، على النحو الذي يتيح لأهل «الفكر» المناخ المهيء لجرأة التجديد والابداع، كما يتيح لأهل «الحركة» إمكانات الاستفادة الكاملة من ثمرات هذا التجديد والابداع . .

نعم . . لقد وازنت بعض الحركات الاسلامية بين «الحركة» وبين «الفكر» فبرئت من هذا الخلل . . لكنني أخشى أن يكون سبب نجاحها هذا هو تصادف أن زمام قيادتها قد كان بيد مفكر مبدع ومجدِّد، أكثر من أن يكون السبب هو الاهتداء إلى القواعد المنظمة للعلاقة الصحية بين «الحركة» وأهلها وبين «الفكر» وصناعة! . . لذلك أراه خللا قائما يستدعي بذل الجهد لعلاجه. ولاقتلاع الآثار القاتلة التي يفرخها بقاؤه في هذه الحركات.

٦ ـ الخلل في علاقة «التربية الروحية» بـ «التربية السياسية»

لأن هذه الحركات الإسلامية المعاصرة تؤمن بشمولية الإسلام لكل مناحي حياة الإنسان، في البدء . . والمسيرة . . والمصير . . ولأنها تدرك أن النهضة التي تتغياها إنما تحتاج إلى اعادة صياغة هذا الانسان صياغة إسلامية تنقذه من التشوه المعرفي والسلوكي اللذين أصاباه تحت هيمنة التغريب . . كانت تلك السنة الحسنة التي استنتها هذه الحركات عندما اهتمت بالتربية الروحية لهذا الانسان . . فهذه التربية الروحية تصاغ الكتائب المعدة الإعداد المناسب لما أمام أصحابها من معارك ومشكلات وتحديات.

لكنني أعتقد أن قصورا وتقصيرا قد حدثا في «التربية السياسية» لأغلب «كوادر» هذه الحركات . . إما بدعوى تأجيل ذلك لحين الحاجة إليه يوم أن تكون الدولة والسلطة قاب قوسين أو أدنى من قبضة هذه الحركات ـ وإما بسبب فقر هذه الحركات في الفكر وقلة بضاعتها من صناعته وصناعة . . وإما لانغلاق هذه الحركات عن الفكر السياسي ونظرياته وخبراته لدى العلمانية والعلمانيين ـ وهو مزدهر وغني في هذا الميدان . . وإما لهذه الأسباب مجتمعه ـ مع غيرها مما قد يكون أقل أهمية منها . .

لكن ثمرة هذا الخلل في علاقة «التربية الروحية» بـ «التربية السياسية» قد ظهرت للعيان، فقعدت بكثير من «كوادر» هذه الحركات عن بلوغ مؤهلات وإمكانات البراعة في السياسة وميادينها.

وإذا كان طراز «الساسة» و «السياسة» المجردين من قيم الدين وضوابطه الأخلاقية، هو مما لا يرضاه الاسلام، ولا يصح أن يوجد في الحركات الاسلامية . . فإن صورة التدين الذي يفقد صاحبه الكياسة

والمهارة والحذق والدهاء، هي صورة غريبة عن التدين المطلوب لكوادر الحركات الإسلامية .. فالتدين الذي لا تصاحبه تربية سياسة وحذق لنظرياتها ومعرفة بتياراتها ودروبها وفنونها، قد يثمر غفلة، إن ناسبت بعض طيبي القلب فإنها لا تناسب الذين يتحملون مسئوليات مصائر الأمم في هذه الميادين .. وقد يما حبذت كل تيارات الفكر السنية إمامة وخلافة المفضول دينيا إذا كان أفضل في حذق شئون الدنيا وأبرع في الإمكانات التي تعينه على أداء رسالة الخلافة والإمامة، وأقدر على مواجهة مايفرضه عصره على أمته من تحديات .. إن رهبان الليل، في لحركات الاسلامية، لابد وأن يكونوا - بحق - فرسان النهار، وأن يكونوا الساسة المهرة أيضا!

وإذا كان طراز السياسة الميكيافيلية - كما عرفته وارتضته الحضارة الغربية - طراز أن السياسة هي فن الممكن من الواقع، بصرف النظر عن الصلاح الديني والأخلاقيات الدينية - إذا كان هذا الطراز مرفوضا إسلاميا .. فإن تعريف الإمام ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠م] للسياسة الاسلامية باعتبارها: «الأعمال التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد» .. هو تعريف يتطلب في الساسة أن يجمعوا إلى فقه الواقع، والدربة على فنون القيادة، والخبرة بالتعامل مع التطورات والفرقاء الآخرين، أن يجمعوا إلى ذلك - بالتربية الروحية - أخلاقيات الإسلام.

والذين يدرسون حركة الاحياء الاسلامي، كما تمثلت في مدرسة «الجامعة الاسلامية» وجمعية «العروة الوثقى»، يرون كيف تخلق أعلامها بخلق الاسلام، حتى لقد استعانوا بلون من أساليب الصوفية وقدر من مجاهداتهم في تهذيب النفوس .. والذين يتأملون الفكر السياسي في مقالات جريدة «العروة الوثقى»، التي عبرت عن فكر هذا التيار يرون ذلك المستوى الراقي والعميق والحصيف في فهم السياسة والدراية

بمسالكها ومنعرجاتها ودروبها، محلية كانت تلك السياسة أم دولية، في تلك الحقبة التي تعقدت فيها شئون تلك السياسة بتزايد مطامع المد الاستعماري الغربي وتعدد أطرافه، وتنامي التناقضات والمصادمات والمؤامرات بين هذه الأطراف.

إنه نموذج يستحق الدراسة من الحركات الاسلامية المعاصرة، لترى وتحدد السبل الكافلة لصناعة رجل السياسة المسلم، ذلك الذي لا يكون التدين لديه مساو أو مفضيا لطيبة الغفلة .. ولا تكون السياسة لديه ميكيافيلية مجردة من أخلاقيات الاسلام .. وحتى نتجاوز ذلك الانقسام البائس والشاذ الذي أشار إليه أبو العلاء المعري عندما قال:

الناس صنفان: ذو عقل بلا دين، وآخر: دَيِّنٌ لا عقل له؟!

٧ ـ الخلل في علاقة «الطاعة» بـ «الحرية»:

إن الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة قد بالغت في ترويض أعضائها على طاعة القيادات، أكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات .. وليس يكفي أن يقال إنها طاعة في غير معصية، ذلك أن الخلل في علاقة «الطاعة» بـ «الحرية»، على النحو الذي لا ينمي في الأعضاء ملكات النقد والفحص وشجاعة الاعتراض، عند توفر دواعيه. إن هذا النمط في تربية أعضاء هذه الحركات هو، بالقطع، معصية من معاصي التربية في هذه الحركات، لأنها تثمر ـ ولقد أثمرت ـ وحدانية الرأي، رأي المرشد والأمير والإمام .. بل وأثمرت العديد من ألوان التفكك والقصور والتشرذم التي أصابت العديد من هذه الحركات عندما غاب المرشد فغاب عنها الرشد، لافتقارها إلى قيادات مدربة وحكيمة وحصيفة في صفوفها التي تقف وراء المرشد والأمير والامام ـ الصفوف الثانية والمتوسطة والقاعدية..

إن هذا الخلل الذي أصاب ويصيب الكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة هو آفة شرقية قديمة جعلت العامة تعلق كل الآمال وتضع كل الأحمال على عاتق «القطب» و «الوتد»، الذي يصبح هو المفكر الأوحد والزعيم الملهم والقائد الوحيد . . وليس غير تراث الاسلام في الشورى، وتراث المدرسة النبوية في تربية الرجال وصناعة القادة منبعا إسلاميا تستلهمه الحركات الاسلامية لعلاج هذا الخلل، وللبرء من هذا المرض الفتاك . .

لقد كان المعصوم، صلوات الله وسلامه عليه، أكثر الناس مشاورة لأصحابه . . وأول الناس التزاما بالشورى . . بل إنه هو القائل لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»! - رواه الامام أحمد - . . وهو الذي سن لأمته سنة الشورى في كل شئون الدولة وولاياتها، حتى وإن كانت قيادتها بيد المعصوم، وذلك عندما قال: «لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمّرتُ ابن ام عبد. .» [عبدالله بن مسعود] - رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

إن تراث الإسلام، وتراث مدرسة النبوة في صناعة الرجال وتدريب القادة، معين لا ينضب، وهو الكافل بمعالجة هذا الخلل القاتل والمتفشي في الحركات الاسلامية المعاصرة. .

أما أن تظل هذه الحركات تروض أعضاءها على «الطاعة» دون «الحرية»، بدعوى أن بيعة هؤلاء الأعضاء للمرشد والأمير والامام إنما تقتضي ذلك، انطلاقا من حديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، الذي يقول فيه: «من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى اميري فقد عصاني» - رواه مسلم - . . أو من حديثه الذي يقول فيه: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه، فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فماته، فميتته جاهلية» - رواه مسلم . .

أما أن تظل هذه الحركات تقتل في أعضائها ملكات الحرية والنقد والابداع والقيادة، استنادا إلى مثل هذه الأحاديث، فإنه هو الآخر، لون من الخلل في تنزيل النصوص في غير منازلها .. فالاستدلال بمثل هذه الأحاديث على طاعة أمراء الحركات الاسلامية أو امراء الدول الإسلامية هو قسر للنصوص على أن تشهد فيما لم تنشأ للشهادة عليه وفيه .. فأمراء الرسول، صلى الله عليه وسلم، الذين طلب منهم هذه الطاعة، كانوا هم أمراء الجند وقادة الحرب والقتال، وغير مُتَصوَّر عندما يحتدم القتال ويحمي وطيسه أن تخضع أوامر أمراء القتال للشورى، والأخذ والرد وعد أصوات المطيعين والمعترضين؟! هؤلاء هم الأمراء الذين ألحت الأحاديث على طاعتهم، حتى وإن رأينا منهم، كجنود، ما نكره .. وتلك هي مواطن هذه الطاعة التي وجبت لهؤلاء الأمراء .. أما أمراء وقادة الدول والتنظيمات، فإن سنة الاسلام وسنة نبيه في الشورى وتربية القيادات هي المنبع والأسوة لمن شاء الورود والاقتداء!

إن هذا الخلل، الذي يغلب «الطاعة» على «الحرية»، قد غدا، في الحركات الاسلامية المعاصرة، السبيل إلى فقرها الشديد في القيادات المشاركة لأمرائها ومرشديها، والمؤهلة لملء الفراغ الناشىء عن غيبة هؤلاء الأمراء والمرشدين .. كما غدا السبيل الذي يدفع رافضيه والمتمردين عليه إلى الانشقاق على هذه الحركات .. الأمر الذي أشاع ظاهرة الانقسام والتشرذم في كثير من هذه الحركات.

تلك بعض من أهم مظاهر «الخلل» في الحركات الإسلامية المعاصرة، أشرت إلى معالمها ونبهت على آثارها، وفاء ـ كما أسلفت ـ لفريضة النصح والتناصح التي فرضها الله، سبحانه وتعالى، على المؤمنين، فريضة «كفائية ـ اجتماعية»، تبلغ في الأهمية والتأكيد المستوى الذي يعلو على فروض «العين ـ الفردية» .. ذلك أن تخلف «فرض العين» إنما يقع

إثمه على ذات الفرد دون سواه، أما تخلف «الفرض ـ الكفائي ـ الاجتماعي» فإن إثمه واقع على الأمة جمعاء .. وهذه الفروض الكفائية إنما تتعين على أهل الاختصاص حتى تؤدى وتؤتى مالها من ثمرات.

فإذا أسهمت هذه الصفحات في الوفاء بشيء من ذلك، وإذا أسهمت في ترشيد مستقبل الحركات الاسلامية المعاصرة، ورفعت من كفاءة أدائها، كان ذلك فضلا نحمد الله على التوفيق فيه.

لقد علمنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم .. ولما كان خلاص هذه الأمة من التحديات التي تمسك بخناقها ـ تخلفا موروثا كانت هذه التحديات أو استلابا حضاريا وافدا ـ إن خلاصها ونهضتها معلقة آماله على رشاد الحركات الاسلامية المعاصرة، وذلك حتى لا تصاب فصائلها بإحباط جديد، كما حدث لسابقين سبقوهم على ذات الطريق..

من هذا المنطلق .. ولهذه الغاية .. وبهذه الروح كانت الاشارات التي قدمتها إلى هذه المظاهر لمواطن الخلل في عدد من هذه الحركات الإسلامية المعاصرة..

والله أسأل أن ينفع بهذا النصح .. إنه سميع مجيب

بسم الله الرحمن الرحيم

مشكلة المدلولات والقيادات

محمود أبو السعود

د. محمود ابو السعود

* انضم لجماعة الاخوان المسلمين عام ١٩٣٢ وزامله في ذلك السادة احمد السكري وعبدالرحمن البنا شقيق مؤسس الجماعة حسن البنا. وكان ابو السعود احد رؤساء «الجوالة الرابعة» وهي مجموعة من الجوالة الشباب . ولقد دعا البنا رحمه الله شخصياً محمود ابو السعود للانضمام للاخوان وكان البنا على صلة بوالد الاخير الشيخ محمد ابو السعود كما هو مذكور في مذكرات البنا «الدعوة الداعية» وقد آلت الجوالة الرابعة الى الجماعة واصبحت فيما بعد جوالة الاخوان المسلمين. منذ كان مكتب الارشاد ومنذ ان كانت الهيئة التأسيسية ود. محمود ابو السعود عضو بهما، كان البنا رحمه الله يستشير ابو السعود ويكلفه بالكثير من المهام: كان في الجوالة والكتائب وفي تحرير المجلة والصحيفة وكان سفيره في بعض الاتصالات السياسية وكان أجرأ الاخوان عليه ومن أطوعهم الى أمره. وبعد ان استشهد حسن البنا أرسل ابو السعود كتابا يبايع فيه حسن الهضيبي رحمه الله اذ كان الاول في باكستان يعمل مستشارا لبنك الدولة وللحكومة الباكستانية الناشئة. لقد خصّ الهضيبي ابو السعود برعايته الدائمة واستشاره في جلّ أمره.

مشكلة المدلولات والقيادات

١ ـ مدلول الحركة :

يجد المتمعن فى القانون الوجودي[1] للحركة ـ أية حركة لأي شيء ـ أنه لابد لها من واقع أو محرك.

ولابد لكل حركة من سمت أو اتجاه

ولا مناص من وجود مقاومة لهذه الحركة متى ابتدأت وبالتالي فإن سرعة حركة أية كتلة تتوقف على حجم هذه الكتلة وعلى مقدار القوة الدافعة لها وعلى مدى المقاومة التي تلاقيها.

يسري هذا القانون الوجودي على الحركات الحسية والحركات المعنوية بوجه عام وان كان هناك بعض الاختلاف فلكل حركة إسلامية دافع او حافز تنعدم الحركة بدونه. ولابد لها من اتجاه يأخذ سمته من زاوية الدفع له، متأثراً مما يتعرض له من تيارات تغير من اتجاهه، وما ان تبدأ الحركة حتى تتولد المقاومة من البيئة المحيطة بها، وتتوقف سرعة تلك الحركة على قوتها الدافعة، وقدراتها الذاتية وعلى المقاومة التي تتعرض لها.

ولئن خضعت الحركات الحسية خضوعا دقيقا لحساب العقل البشري بحيث يستطيع حساب كل عامل من العوامل المؤثرة في أية كتلة متحركة، الا أن هذا العقل ليعجز عن إدراك مصير الحركات المعنوية إدراكا قطعيا، وذلك راجع بطبيعة الحال الى أن الجمادات تخضع الى قوانين تأتية دون وعى منها ولا إرادة، كما يتحكم الانسان في العوامل المؤثرة في حركتها، ويدخل على قانونها ما يشاء من المتغيرات التى تعتريها. اما الانسان فهو صاحب وعي وإرادة وتصور عقلي، وهذه الخصوصيات تمكنه من إيجاد البدائل فى السلوك

والتصرف، ولذلك كان من المستحيل على الانسان أن يتنبأ بما سيحدث منه أو يحدث له اذ غداته، دع عنك ما قد يحدث لغيره من الأحزاب أو الجماعات فى مساراتها أو تحركاتها.

من أجل ذلك كانت «النظرة المستقبلية» لأية حركة فى مجتمع إنساني مُعيّن لا تغدو أن تكون ضربا من الحدس، وكل ما يمكن أن يقال فى هذا المجال هو بأوله استقراء الأحداث، والنظر فى التاريخ بغية العثور على سبب يقاس عليه، ومعرفة الاتجاه العام لحركة هذا المجتمع مع أخذ ما فيه من عناصر للمقاومة بعين الاعتبار، وتحليل الحركة الى عناصرها الأولية لمحاولة التكهن مما سيكون عليه الاتجاه العام للحركة وما قد تنتهي اليه.

٢ - الحركات الإسلامية :

المقصود بالحركة الإسلامية عموما وفي أي قطر كان هو أنها تجمع أفراد مسلمين، في هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونظمه وقوانينه، ويعملون في حدود فهمهم وطاقاتهم على تطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم اليومية، وبعبارة أخرى : الحركة الإسلامية هي مسيرة لجماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى شرعة الإسلام، وهو القوة الدافعة للحركة أو الحافز لها، وسمتهم الغاية من هذا المثل : وهي تحقيق اكبر نمط من الأمن الروحي والمادي للبشر، يستمدون نظمهم الحياتية من مثلهم الأعلى أو شرعتهم، ويحققون هذه النظم عن طريق «هياكل» ينشئونها حسب حاجاتهم وتطوراتهم البيئية.

ولئن خال للباحث أنه ما دامت شرعة الإسلام هي ما نزل به القرآن الكريم وما أوحى الى محمد عليه السلام من سنة[1]، فلا مجال لاختلاف تصور المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على مدلول الشرعة ومضمون المثل الأسلامى الأعلى. على ان الواقع غير ذلك، اذ يختلف الناس فى العصر

الحاضر - كما اختلفوا في القدم على معاني القرآن الكريم ومدلولات الأحاديث الصحيحة اختلافا كبيرا، بعضه نتيجة جهل فهو الى الانحراف أقرب، وبعضه نتيجة صعوبة تفسير الكتاب المعجز، وبعضه نتيجة الخلط بين ما هو مستديم بحكم طبيعته ومتجدد بحكم وصفه وهذا الاختلاف أمر طبيعي في البشر نظرا لتفاوت فهمهم واستعداداتهم الفطرية من أجل هذا نجد الحركات الأسلامية المعاصرة تضم أعدادا كبيرة من الجمعيات والفِرَق الدينية المختلفة في غاياتها ووسائلها، ويمكن إجمالها فيما يلي :

أ - الجماعات الروحية :

وهي التي اقتصر فهمها ونشاطها على الناحية الروحية في الإنسان، فهي توليها كل همها، مهملة أمور الدنيا وما فيها من قضايا سياسية واجتماعية واقتصادية، بل ان من بين هذه الفئة من يرى الخير فى البعد عن السياسة والحكم والحكام، ولا يكاد يخطر بباله ما يتطلبه الاسلام من ضرورة إقامة حكم عادل، ومن توفير وتأمين كرامة الانسان ومن وجوب توفير ضرورات الحياة (أو ما يُسمى فقها الحاجات الأصلية) لكل فرد. وهؤلاء هم الفرق الصوفية ومن اليهم.

والحق ان نسبة هذه الجماعات الى «التصوف» الصحيح نسبة فيها افتئات على حقيقة التصوف فى المفهوم الاسلامي، اذ ما من مسلم حق الآ وفيه نزعة صوفية، وإن أفرغ كل همه فى الأعمال الدنيوية التى هى مطية الوصول الى نعيم الدار الآخرة.

المتصوف الحق فى دين الأسلام إنسان يتقى الله فى كل قول وعمل، إنسان جاد غير عاطل ولا يتواكل، عالم وليس بجاهل، يكسب قوته بجده وكده، ويستزيد من نعمة الله وزينته، ويتصدق بما يفيض عن حاجته، لأنه

يؤمن أن المال مال الله وليس ماله، وليس الزاهد من زهد فيما ليس لديه، ولكن الزاهد هو من زهد فيما امتلك من نعم الله.

ان الفرق الصوفية فى عالم اليوم - على أحسن الفروض - تتميز بأمرين : الأول هو اهتمامها بعظمة النفس عن التطلع الى متاع الدنيا وترويضها على الزهادة فيها، وذلك عن طريق التلقين والاستكثار من العبادة تحبيبا للنفس للآخرة، ثم رياضة النفس على الأعراض عن الحلال والحرام مما يعتبر من زينة الدنيا، سواء أكان ترفا أو «كماليا» ام لم يكن.

والمميز الثاني أن القوم ينأون بأنفسهم عن مجتمعاتهم، لا يكادون يدرسون مشاكل الناس التى تشغل حياتهم اليومية، اذ هم فى تصورهم مأمورون بالاشتغال بالعبادة فإن أحسنوا أداءها كفاهم الله تعالى مسئولية القيام على شئون الدنيا، اذ الله قادر على كل شيء، مدبر لكل حدث، مهيمن على كل كائن مخلوق.

فهم لا يأخذون بالأسباب، ناسين أن قوانين الله الوجودية مطردة فى أن شئون الحياة لا تتغير تلقائيا بل لا بد من حدث يحدثه الناس، اذ أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، بل إنهم فى حلقات ذكرهم لا يتذاكرون هذه القوانين ولا يجهدون أنفسهم فى تعلمها. وإخواننا هؤلاء ينظرون الى الحياة الدنيا بمنظار متشائم قاتم، فإن البلاء قد عمّ، وساد الفساد فى البر والبحر، ولا يكادون يرون خيرا الا ما لابسهم من عمل يقرونه أو يفعلونه، لذلك غلب عليهم الفرار من هذف الحياة ومتطلباتها ومجتمعاتها، وكأنهم لم يدركوا أن أهم ما يتميز به الأسلام هو أنه جعل «الحكم» واجبا لحراسة الدين، وأنه اذا أهملت السياسة ووسدت الأمارة الى غير أهلها، فلن تتمكن الأمة من إقامة صحيح دينها وتطبيق شرعها.

ب ـ طائفة الشعائر

من الجماعات الأسلامية من يولى المظاهر العبادية غاية عنايته، فتركز جهودهم فى حث الأفراد على مظاهر العبادة الشعيرية من إسباغ وضوء الى استعمال السواك إلى إرخاء اللحى وإسبال الثياب وتقصيرها.. الى غير ذلك من القضايا الجانبية وصغائر الأمور ومظاهر الشعائر. وإنك لتسمع جدالهم المستعر حول ضرورة اعتبار صوت المرأة عورة، أو ضرورة تناول الطعام بأصابع اليد اليمنى أو عدم السماح للمرأة أن تقرأ القرآن وهى حائض، أو غير ذلك من الأمور التى يجب ألاّ تكون محل جدل، اذا الغالب فيها أنه علاقة بين الفرد وخالقه، وانها جميعا أمور شكلية لا تنقص من إيمان المرء وحسن إسلامه، وأنها كلها قضايا خلافية لا تستحق أن تكون موضوع حدل، دع عنك أن تكون «برنامج جماعة» إسلامية تريد أن تنهض بالإسلام من كبوته في القرن العشرين هذه الفئة بكل أسف منتشرة بين جماهير المسلمين فى بقاع الأرض كلها، وقد تفشت فيها خرافات كثيرة موروثه من عهود التأخر فى التاريخ الإسلامي، ويسيطر عليها رجال «دين» أبعد ما يكونون عن العلم الصحيح الذي هو «معرفة الحق بدليله» على حد تعبير الأمام أبي حامد الغزالي، وإنما ساعد على انتشارها وجود أعداد كبيرة من المسلمين غير المتعلمين، ومن المؤلم حقا أن غالبية مسلمي الأرض فى الوقت الحاضر من أجهل الشعوب وافقرها ويلمس الانسان حقيقة هذه الطائفة حين يزور عشرات الملايين من سكان شبه القارة الهندية ابتداء من باكستان الى بنجلادش، وسكان جنوب شرقى آسيا بما فى ذلك بلاد الملايو واندونيسيا، وسكان الصين من أقصاها الى أقصاها، بل ان الدارس للجماعات الأسلامية فى العالم العربي ومن افريقية ليجد نفس الجهل والفقر والعملية بين غالبية المسلمين، ووجه الخطورة من هذه الجماعات التي يستغلها «العلماء» أسوأ استغلال أنها تضلل عقول الناس فلا يعلمون من حقيقة أمر دينهم الاّ

التافه والقليل، يحسبونه جماع هذا الدين ومنتهى غايته، وأخطر من هذا أن يغيب عن أذهانهم أن الإسلام لا يقبل لمعتنقيه الذل والاستهانة، ولا الظلم والضيم، ولا الجهل والفقر، واذا غابت هذه المعاني الأساسية التي هي لب الدين، عزّ على المصلحين أن يستثيروا في نفوس هؤلاء العامة حمية الانتفاض لتحقيق شرعة الله واتباع منهاجه في الحياة، وان يجدوا منهم استجابة لما يدعون اليه من العودة الى دين الله.

الانهزاميون

ليس من النادر أن نجد في كثير من بلاد المسلمين، بعض المثقفين وقد انتموا الى هذه الفئة، يجدون فيها ملتمسا للخروج من نطاق الحياة الصاخبة وما يقتضيه الإسلام من جهاد وما يفرضه على معتنقيه من ضرورة محاربة الظلم في كل صورة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنهم من يرى أن حال مسلمي القرن العشرين مطابق لحال مسلمي مكة قبل الهجرة، فيجنحون الى ضرورة الاقتصار على دعوة الناس الى التوحيد، وعندهم أن كل جهد يبذل في سبيل تطوير النظام الإسلامي السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي بحيث يتلاءم مع مقتضيات العصر ويجيب على اسئلته الكثيرة المعقدة عندهم أن كل جهد يبذل في هذا السبيل جهد ضائع، اذ لا سبيل الى إعادة دولة الأسلام في نظرهم في الوقت الحاضر الا بعد أن يفهم الناس خاصتهم وعامتهم مضامين كلمة التوحيد، وحينئذ يمكن التغلب على «جاهلية القرن العشرين» وحينئذ يثور الناس على النظم الغربية المادية، ويقيمون دولة الأسلام الجديدة التي تبدأ في وضع القواعد الدستورية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية لهذه االدولة الواحدة.

واضح أن هذا منطق معكوس، فإن قبلناه على علاّته، فكأنما قبلنا أن نقيم دولة غير اسلامية، القصد منها أن تتحول فيما بعد الى دولة اسلامية،

وأوضح من هذا وأمعن في الضعف هو أن أصحاب هذه المدرسة يتغافلون عن الواقع العملي، اذ كيف ندعو الناس الى الدولة الاسلامية دون أن نبين لهم ما هو دستورها وما قوانينها ونظمها الجمالية والسياسية والاجتماعية؟!

ان هذه الفئة انهزامية في تفكيرها، فهي لا تريد أن تتصدى لمشكلات العصر، بل هي أعجز من أن تتصور نظاما اسلاميا مستورثا يقبل التعديل والتطور حسبما تقتضيه ظروف الحياة وما يستجد فيها من قضايا، وهكذا تختفي تحت ستار جاهلية القرن العشرين، تتبرأ من أخطاء الحضارات العربية المعاصرة، وتنعي على كل من أخذ بحظ من هذه الحضارة، بل هي تقف موقف الناقد لكل من حاول الاستفادة من الأفكار والعلوم الغربية، وكل من اراد أن يدعو الى دولة اسلامة يحدد سماتها ومعالمها، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية، إنهم ينقدون غيرهم أبدا، وما أسهل النقد وما أشق البناء!! ولكن ألا يكفيهم أنهم أشد الناس استمساك «بالتوحيد» والا يكفي أنهم محافظون على شعائر الدين، وأنهم يكفرون من لم يأخذ برأيهم؟؟

د ـ الثائرون

والمقصود بهم أولئك الذين اتخذوا شعارا لهم قول رسول الله ﷺ «من رأي منكم منكرا فليغيره بيده، فمن لم يستطيع فبلسانه، فمن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان»، وهم لا يرون أن إيمانهم أضعف الإيمان ولا أوسطه، بل أعزّه وأشده، وما في هذه الحياة التي نعيشها اليوم قد غلب عليه المنكر، فوجب تغييره بالقوة.

وغالبية المنتمين الى هذه الفئة من الذين يطلق عليهم جماعة «الجهاد» أو جماعة «التكفير» وهم عادة من المخلصين المتشددين، قلما يتعمقون في فهم مقصود الدين، لذلك فهم من أشد المحافظين على تأدية الشعائر، ولكنهم يمتازون باعتقادهم الجازم الجارف بأن أحكام المعاملات ونظام الحكم وسند

القوانين يجب أن تستمد كلها من الشريعة السمحاء، وأن أي تقصير في هذا هو خروج على الدين يوجب على صاحبه الكفر والعياذ بالله، وهذا الكفر عندهم يبيح قتل النفس، ويعتبر هذا جهادا في سبيل الله.

وبالرغم أن أكثرية المنتمين الى هذه الفئة من المثقفين ثقافة طيبة اذا قورنوا بمن اسلفنا عن الفئات، الا أنهم أيضا عاجزون عن إخراج تصور حضارى إسلامى جديد، يحدد للناس المعالم السياسية للدولة الأسلامية المنشودة، ويرسم لهم الخطوط الرئيسية لنظامهم الاقتصادى الأمثل، ويصف لهم قواعد الحياة الاجتماعية كما يتطلبها الأسلام ويرتضيها قانونه.

من أجل هذا نجد جماعات «الثائرين» يشتركون مع غيرهم من الجماعات فى أنهم يؤمنون إيمانا عميقا غيبيا بالاسلام وتعاليمه، ويجأرون بأنه لا أصلاح لحال المسلمين الا بتطبيق الشريعة الاسلامية. كما يشتركون مع غيرهم فى العجز عن تصور اركان واوصاف هذه النظم الاسلامية التى ينشدونها، وأقصى مايذهبون اليه من قول وتصور الحق أن الله قال «ولكم فى رسول الله أسوة حسنة»، وأن علينا أن نقتفى أثر السنة، وأن نقيم دولتنا على نمط الدولة الاسلامية في عهود الخلافة الراشدة.

هـ - الواعون

وهناك الحركات الاسلامية التي وعت أن الأسلام حي، وهو دين حياة، وأن كل حيّ متطور نام، وان الجمود معناه انتقال الكائن الحي الى اللحوق بغير الأحياء. والمقرر في علم الحياة أن الحركة ليست دليل الحياة، إنما دليلها التكاثر والنماء والتطور.

وتشترك هذه الحركات الاسلامية الحية مع غيرها في إيمانها الخالص بضرورة إقامة المجتمع المسلم الكامل بكل جوانبه الجمالية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لا يطغى منها جانب على آخر، ولكنها تؤمن بأنه لا

معدى عن اجتهاد جديد يخرج للناس أنماط جديدة تتفق مع مقتضيات العصر الذي نعيش فيه.

تنشأ هذه الحركات الواعية عادة في محيط فئة من المثقفين، ويستجيب لها الواعون من المسلمين، وما أن تتفتح أكمام الحركة حتى «توصم» بالاشتغال بالسياسة، وتتهم بأنها هيئات إما رجعية أو تخريبية تريد الفوضى أو قلب نظام الحكم أو محاربة العقائد الأخرى الى غير ذلك من المزاعم الباطلة والتهم المزيفة.

والحق أن هذا النوع من الحركات بدأ ينتشر في غالبية بلاد المسلمين في أرجاء العالم كلها وان لم يكن حتى الآن اكبر الهيئات والحركات، والكثرة الغالبة فيه من الشباب المثقف، وسنوقف معظم هذه الدراسة على دراسة هذه الفئة الواعية دراسة تستهدف استكمال مابها من نقص وتقوية ما بها من ضعف، اذ هي الفئة الوحيدة التي يرجى على يديها الخير للإسلام والمسلمين.

وواضح أنه بمقدار ما تنشط الحركات الواعية الحية بمقدار ما تختص الحركات الدارسة (أي التي عفى عليها الزمن) التي رضيت لنفسها الجمود والعيش في القبور وقنعت بالمظهر دون الجوهر وبعدت عن الاستزادة من العلم النافع. وإنه لمما يبعث على الأمل أن نرى هذه الحركات الحية قد قويت شوكتها وسبقت غيرها في بعض البلاد الأسلامية كالسودان وتونس، فأثبتت أهليتها للنجاح وأصبحت أملا للمسلمين في بلادها ومثلا يحتذى في غير تلك البلاد.

لمحة تاريخية:

أتى محمد (ص) بدين حضاري، فأسس دولة المدينة التي ما لبثت أن قويت شوكتها باعتناقها مبادىء الإسلام الحضارية، فانتشرت في قرن من

الزمان حتى عمت العالم المتمدن آنذاك. وبالرغم من أن المسلمين قد تخلوا عن النظام الشورزي السياسي بعد الخلافة الراشدة، الا أن تمسكهم بالإسلام في الجوانب الحياتية الأخرى مكنهم من إرساء دعائم حضارة إسلامية باسقة امتدّت على الزمن حقبة لم تنعم بطولها وعمقها وفيئها حضارة أخرى، اذ سادت الحضارة الاسلامية منذ القرن السابع الميلادي حتى القرن الرابع عشر حين بدأت مظاهر التحلل تفشو في المجتمعات، وحين غلبت الموالى والأعاجم على السلطة مهملة أحكام الإسلام وقواعده الأساسية، منصرفة عما يتطلبه النمو الحضاري من الاستزادة من العلم والمعرفة الى الفتح والغلب للاستزادة من السلطة المادية، والرفاهية الحسية، ولذائذ الدنيا وشهواتها.

ثم مرت على المسلمين فترة طويلة منذ القرن الخامس عشر حتى أوائل القرن العشرين كانت لهم «خلافة» وشوكة عسكرية، إلا أن هذه القوة «العثمانية» أو التركية أهملت أيضا الجانب الحضاري في الإسلام، ومع أنها غزت نصف القارة الاوروبية واحتلتها، ودانت لها البلاد العربية في الشرق الأوسط وفي الشمال الأفريقي، وانتمت إليها القبائل والشعوب المسلمة في آسيا، الا أنها لم تخلف للأنسانية ما تضيف به الى الرصيد الحضاري البشرى، فكان هذا النقص في الامبراطورية العثمانية السبب المباشر في تخلف المسلمين في بقاع الأرض في كل مجالات الحياة، وفي وقوعهم فريسة سهلة للاستعمار الغربي. سواء أكان هذا الاستعمار عسكريا أم ثقافيا أم فكريا.

كان من أثر التدهور الحضاري للمسلمين طوال القرون الخمسة الأخيرة انتشار الجهل في الأمة الأسلامية جمعاء، اذ لا نكاد نجد من المسلمين في تلك الفترة من نَبه ذكره لاختراع أو كشف علمي ذي بال، أو لفلسفة مستحدثة أو حتى لتفوق أدبي أو أثر فني تثرى به الحضارة الانسانية، وما زال هذا الجهل يخيّم على عامة المسلمين حتى وقتنا الراهن. أما الأفراد القلائل

الذين آتاهم الله العلم فتوصلوا الى جديد، فهؤلاء ندرة في الوقت الحاضر، وقلما يمكنهم العيش في بلاد مسلمة، اذ لا يجدون فيها من يقدرهم قدرهم ان سلموا من اضطهاد الحكام وظلمهم، فتراهم ينزحون الى الغرب حيث يحتل العلم والعلماء مكانة سامية.

هذا الجهل الموروث هو الآفة الكبرى التي تعوق التطور السليم في العالم الأسلامي، وقد أدى الى نتائج سيئة بالغة الأثر:

أدى الى هذا الجمود الفكري الذي يشل حركة الحياة، والذي يُقيّد الفكر الجديد ويحصره. ومن مظاهر هذا الجمود المميت تمسك «العلماء» الدينيين بالقديم وعدم اعترافهم بأي فكر مستحدث. ومن المضحك المبكي أنك اذا سألتهم عن حكمة الشرع في معاملة مستقرة في المجتمعات الحديثة، حاولوا صبها في قالب معاملة عفي عليها الزمن وانقضت لأكثر من ألف عام، وذلك حتى يفتوك بالإباحة أو بالتحريم. فتمويل التجارة يجب أن يتم في صورة «المرابحة» والأيداعات المصرفية يجب أن تصوّر في شكل «الأمانة» أو «الوديعة» حسبما تصورها الأئمة الأربعة، بل إن الشركات المعروفة في عرفهم يجب أن تكيف بناء على ما كانت عليه الشركات القديمة كشركة الوجوه وشركة الأعيان والمقايضة وما إلى ذلك.

لقد أصبح علو شأن «العالم» الديني مرهونا بجودة ذاكرته التي تحفظ ما كتبه الأئمة والفقهاء السابقون، فهذا الأمر حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب اليه أو حلال لأن فقيها من السابقين قال بذلك، فإن كان الأمر مما لم يعرفه السابقون رضي الله عنهم فالسائل والمسئول في حيرة لا يخرج منها. والمسئول من مشايخنا يعتذرون بأنهم لم يدرسوا الشئون الجارية: لم يدرسوا معنى السلطان أو التمثيل النسبي. ولم يقرأوا عن مبدأ فصل السلطات في الجانب السياسي، وهم لم يتعلموا في الجانب الاقتصادي، ولا علم لهم بمشاكل

التجمع الصناعي وما يقتضيه خروج المرأة للكسب من قضايا تتعلق بالحياة الزوجية وتربية الأطفال ونظم الأسرة في الجانب الاجتماعي، بل هم لم يسمعوا بماخلفته فلسفة دي كارت وكانت وهيوم وسائر بناة المدرسة الحرة التي انبنت عليها الفلسفة الحرة (الليبرالية Librеralism) والتي تعيش الغالبية العظمى من الدول الاسلامية بمقتضاها، فكيف بالله لمثل هذا «العالم» أن يفتي في أمور الناس المعاشية!!

لم يعد لدينا ذلك العالم الذي يدرس خواص المادة أو علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) أو منابع الطاقة أو تكوين الكهارب والذرات أو مسار الأفلاك أو الرياضيات الطبيعية الى غير ذلك من العلوم التي لا غنى للناس عنها في العصر الذي نعيش فيه، والتي تفسر الظواهر الكونية موحية بفلسفة التوحيد، وعز لدينا من يعدل بن سينا وابن رشد ونيوتن وسبنسر وهكسلي والكسيس كارل وإيريك فروم وكافكا . . وغيرهم من الذين أدت بهم دراساتهم العميقة لقوانين الطبيعة الى الخروج على الناس بفلسفات تسمو الانسان الى ما فوق المادة وتحمله الى أبعاد علوية تقربه من الله زلفى.

ومن مظاهر هذا الجهل وآثاره المدمرة انحصار الإسلام في نطاق الشعائر والطقوس وغياب معانيه الإنسانية والحضارية التي هي جوهره، فأصبحت الوسائل وهي الشعائر العبادية ـ غايات في ذاتها، حتى لم يعد يشغل بال المسلم ما تقتضيه عقيدته من عدالة في الحكم، وشورى في الرأي، وحرية في التعبير والعمل والحركة والتصرف في الأموال، ومساواة أمام القانون، وحقوق للأفراد قبل المجتمع، وغير ذلك مما قرره الإسلام لمعتنقيه بل إن غالبية المسلمين يجهل هذه المبادىء الإسلامية جهلا أدى بهم الى الارتضاء بنقيضها من استبداد وظلم وهوان، وإلى تقبل المذاهب المادية الغربية التي تنادي بالعلمانية والرأسمالية والاشتراكية والفاشية والدكتاتورية الحزبية والعسكرية وما إلى ذلك من مثاليات ومذاهب فلسفية متشعبة

تتعارض مع شرعة الله ومنهاجه في الحياة، فهي تدور حول اعتبار «الفرد» محور الكون واعتبار منفعته المادية غايته القصوى الموصلة الى سعادته، فلا محل «لله» باعتباره مالك كل شيء والحاكم في كل أمر، والعالم بكل موجود وكل طبيعة وكل قانون.

أدى هذا الجهل الى تحلل المجتمعات المسلمة، وإذا بنا نرى الأمة الإسلامية مفرقة واهنة، إذ هي بين وصفين:

أ - ١ - شق يعلن رسميا أن الإسلام دين ودولة.
٢ - وشق علماني لا تقرفيه الدولة بدين.

ب - جماعات من الأقليات تعيش في دول غالبية سكانها من غير المسلمين ولئن كان لكل قسم من هذه الأقسام ظروفه الخاصة التي تحدد طبيعة التحرك الإسلامي في موطنه، وبالتالي تبين ما قد يؤول إليه الحال في مستقبله، الا أن بينها جميعا سمات مشتركة، اهمها تلك الرغبة الصادقة المنبعثه عن إيمان عميق بوجوب العيش بمقتضى أحكام الإسلام، وغموض أعين العقول في تبين هذه الأحكام وكيفية تطبيقها على واقع الحال وفي ظل النظم الحضارية المعاصرة.

من أجل ذلك تجد أنه بالرغم من أن دين الدولة الرسمي المعلن في دستورها هو الإسلام، الا أن حقيقة الأمر هي أن هذه الدول لا تأخذ بالإسلام إلا في أضيق الحدود كالأحكام المتعلقه بالأحوال الشخصية والأعياد الرسمية والشعائر والطقوس الدينية. وتبقى فلسفتها العامة ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجمالية قائمة على نمط النظم الغربية سواء أكانت شرقية أم غربية.

أما الدول التي أعلقت علمانيتها كتركيا واندنيسيا فهي لا تقيم للعقيدة الإسلامية وزنا، دع عنك الأحكام المنبثقة من تلك العقيدة، وهي لا

تكاد تبقى على الشعائر الإسلامية الا اضطرار ومراعاة لمشاعر الأغلبية الساحقة من رعاياها الذين يغلب عليهم الجهل بحقيقة دينهم ولا يكادون يطالبون بحقوقهم التي فرضها الاسلام لهم وفي الحالين: في الدول التي تقرر في دستورها أن الاسلام دين الدولة الرسمي، وفي الدول التي تغفل الاسلام والديانات من دساتيرها، نجد صراعا بين الحركات الاسلامية «الحية» الواعية، وبين السلطات الحكومية من ناحية، ثم بين هذه الحركات وما عداها من تجمعات «اسلامية» قاصرة في إدراكها لحقيقة دينها.

بقيت التجمعات الإسلامية في البلاد غير المسلمة، وهي تختلف اختلافا كبيرا من بلد لآخر حسب الظروف السياسية والاقتصادية السائدة في تلك البلاد، ولكنها عموما تعاني ما تعانيه البلاد المسلمة من اختلاف في الحركات الأسلامية، ففيها المتصوفة وطلاب الشعائر والانهزاميون والثائرون والواعون، وهم باختلافهم وتفرقهم وجهلهم بدينهم من أضعف الأقليات في بلاد الغربة ومن أهونهم شأنا بصرف النظر عن نسبة عددهم الى عدد غيرهم من الأقليات.

أن مشكلتهم لا تختلف كثيرا من حيث الموضوع عن مشاكل الحركات الاسلامية في البلاد المسلمة:

- فلديهم إحساس قوي بضرورة التمسك بأحكام الأسلام وشعائره، وهم في خوف دائم من أن يجرفهم تيار العقائد التي تعتنقها الأغلبية من السكان الذين يعيشون بينهم.
- ثم ان لديهم شعورا بالاستعلاء على من عداهم من معتنقي الأديان والمذاهب الأخرى، حتى إنهم ليربأون بأنفسهم عن الاختلاط بغيرهم، وليرفضون مناظرتهم، وليمتنعون عن التعاون معهم حتى على فعل الخير.
- كذلك انعدمت لديهم القيادة الرشيدة القادرة على تقديم الحلول الإسلامية لمشكلات الحياة التي يعيشونها، فهم دائمو النقد للمجتمعات غير المسلمة

التي يعيشون بين ظهرانيها، كثيرو الحديث عن نقائصها، ولكنهم لا يستطيعون تقديم بديل لها؛ وهكذا يهربون من الواقع العملي ويقعون في تناقض يقض ضمائرهم: إنهم يذكرون دائما ماضيهم القديم وعزهم الغابر ويحسبون أن ذلك يرفع من شأنهم، فيتمسكون بما يمكن ان يتمسكوا به من هذا القديم، وهذا لا يتعدى الشعائر والطقوس، ثم هم مجبورون على أن يعيشوا عيشة غير المسلمين أصحاب البلاد التي هاجروا اليها، ولا يكادون - مكابرة - أن يعترفوا بضعفهم وانهزامهم أمام الأفكار الغربية التي استطاعت أن تؤسس هذه الحضارة المادية القوية الشامخة.

- وأخيرا يسود المسلمين إحساس بالضياع يرفضه العقل الواعي أو الظاهر لتنافيه مع مقتضى الإيمان بالدين كأحسن هدى يفضي الى أحسن الحلول لمشاكل البشر جميعا. وهذا التعارض بين الوعيين الباطن والظاهر من أهم أسباب الاضطراب في حياة المسلمين جميعا.

مشكلة القيادات :

كلمة أخيرة عن الحركات الأسلامية الواعية : ذلك أن هذه الحركات سرعان ما تنجح حين يقيض الله لها قيادة حكيمة متفهمة لمتطلبات العصر، مؤمنة بأن الدين الأسلامي لا يضيق بغيره من الأولين، وانه حي تمتد الحياة به الا بالنماء والتطور المتسامي.

أما حين يُرزأ الناس بقادة يتصورون الحركة الأسلامية حشد لقوى الشباب، وتطويعاً لعقولهم لتضخع لفكرهم المحدود القاصر، وحين نفسر «البيعة» للقائد على أنها «سمع وطاعة» بأطلاق وحين يُسود شعور تقديس الزعماء أحياء وأمواتا، وحين تقف القيادة من أهل الفكر المتحرر موقف العداء والاستنكار، حينئذ لن يكتب لهذه الحركة نجاح، بل هي تحفر قبرها بيدها، اذ يكون ضررها اكبر من نفعها، ويعظم مصاب الناس فيها.

والمشاهد فى الحركات الأسلامية أن نجاحها يتوقف الى حد بعيد على شخصية قادتها، وهذا أمر معروف لمن له إلمام بعلم الاجتماع ومبادئه المتعلقة بالشعوب التى يغلب على افرادها الجهل. وليس المقصود بالجهل هنا مجرد عدم القراءة والكتابة، ولكن المقصود به هو الجهل بمضامين الحركة التى تتصدى لها القيادة، فأذا لم يكن للأفراد من الثقافة ما يمكنهم من فهم أغراض الحركة ووسائلها، فأنهم يتبعون القيادة حسبما سارت وأينما توجهت، وسرعان ما يختلط «موضوع» الدعوة بشخصية القائد، وسرعان ما يفتتن القائد بما يفيض عليه من الولاء الذى قد يصل فى بعض الأحيان الى حد القداسة، وسرعان ما ينصرف عن تعليم الأتباع ما يجب أن يعرفوه من شئون الحركة ومناهجها ووسائلها، وحينئذ تتخذ الحركة صورة من صور «العقيدة» التى تستكن فى العقل الباطن، «وتتحرك» بدافع من الشعور يُجاوز الفكر المنطقى، ويغفل عن الأسباب والعواقب، وحين تصل الحركة الى هذا الطور تكون قد وصلت الى أخطر مرحلة فى حياتها العامة، هي مرحلة المغامرة أو المقامرة فإما تقوم بعمل يرفعها درجات أو ينزل بها الى سفلى الدركات. ومهما كان الأمر، فلن يمكن أن تحقق مثل هذه الدعوة نجاحا ذا بال أو أن تعمر طويلا اذا افتقدت قائدها أو تخلى عنها من يقوم عليها.

إن أهم ضمان للحركات الأصلاحية أن تقوم على مبدأ معنوى يرتضيه الناس كمثل أعلى يستقر فى أعماق قلوبهم استقرار العقيدة، وفى حالتنا هذه يكون هذا المبدأ هو الإسلام، ولن يكفى هذا الشعور الكامن فى إنجاح الحركة الأسلامية، بل لا بد من ترجمة مبادىء الدعوة الى حقائق مادية تعالج شئون الناس اليومية وتحل مشاكلهم، ترجمة منطقية يقبلها العقل عن طريق الاستقراء والاستنباط : استقراء واقع الحال المطرد، واستنباط النتائج المترتبة عليه.

إن المسلم المؤمن في الحركة الواعية يعتقد أن حياته موقوفة على تحقيق إسلامه، ودليل إيمانه استعداده الكامل بتضحية أغلى وأعز ما يملك من نفس ومال للوصول الى غايته، ثم هو في نفس الوقت من الوعى بحيث يكمل إيمانه يعضده ويسنده بتصور عملى واقعى لما يريد أن يحققه.

كلما ازداد ايمان الفرد كلما أصبحت العقيدة التى يؤمن بها هى الغاية التى يحيا الفرد من أجلها، وهى التى تحفزه الى كل عمل وقول وجهد وجهاد. فليس الأيمان وحده سوى الشعور الباطنى المستقر فى ضمير الأنسان، فأن لم يترجم الى عمل من خلال العقل الذى يدير العمل وينظمه، فأن الأيمان يبقى مجرد شعور مُبهم يكاد يستحيل التعبير عنه، ويظل حبيسا فى حنايا الصدر لا متنفس له، عاجزا لا قدرة له على النماء والبقاء، ومن هنا قيل «الايمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل».

نظرة مستقبلية

ليس للباحث المنصف الّا أن يتفاءل خيرا بالنسبة للحركات الأسلامية فى مستقبلها، اما الشواهد على هذا فهو ما يلى :

١ ـ تتجه الشعوب الأسلامية فى أقطار الأرض جميعا نحو «الاسلام» مؤمنة بأن فيه صلاحها ونجاتها مما ترزح تحته من جهل وفقر ومرض وفوضى فى المجتمع وظلم فى الحكم.

الأسلام هنا قوة «محركة» دافعة، ولكن اتجاه الحركة لم يتضح بعد الّا فى احوال قليلة جدا، ثم إن كل الحركات الإسلامية تجد «مقاومة» تتفاوت فى شدتها من المحتمل الى الاضطهاد المستعر المدمر، يقاومها غير المسلمين من النصارى واليهود والهندوكيين والبوذيين والصابئين والملحدين.. الخ، ويقاومها مسلمون يخافون حكم الأسلام، ويؤثرون الدنيا على الآخرة،

ويضحون بكل القيم المعنوية فى سبيل استمتاعهم بالسلطان والمال والجاه العريض ولذائذ الشهوات الحسية .

على أنه بالرغم من هذه المقاومات فأن الحركات الأسلامية فى ازدياد وتكاثر، وقد آمنت أن المثل العليا الغربيّة وما يستمد منها من نظم حياتية سياسية واجتماعية واقتصادية لن تصل بها الى ما تنشده من أمن ورخاء، اذ قد جربت الشعوب مختلف نظم الحكم من ديموقراطية إلى الاشتراكية إلى ديكتاتورية فما أفاءت عليها إلا الشقاء .

٢ ـ لا شبهة فى أن بعض الحركات الاسلامية الواعية قد انتكست فى السنين القليلة الماضية نتيجة الظروف السياسية القاسية التى تضطهدها وتحاربها، ونتيجة عدم استطاعتها اختيار قادة صالحين لها، ثم لعجزها عن إيجاد الحلول لمشاكل شعوبها، ولكنه من الحق أيضا أن حركات أخرى واعية استطاعت ان تثبت وجودها وتشق طريقها وأن تثبت للناس سلامة فكرتها.

وعندنا أنه ما إن تتحسن الظروف السياسية فى بعض البلاد الأسلامية الكبيرة كمصر وسوريا والملايو واندنوسيا حتى تينع الحركات الأسلامية فيها وتؤتى ثمارها.

ولا شك فى أن تجارب الحركة الاسلامية السودانية وما تمر فيه من أحداث وما تحققه من تطوير سيكون ذا فائدة محققة للحركات الأسلامية الأخرى فى مستقبل جهادها، كما أن ما تمر به الحركة الأسلامية فى تونس وما توصلت اليه من رؤى واضحة لما يمكن ان تكون عليه الدولة الاسلامية فى العصر الحاضر وما يقتضيه الأمر من تطور حكيم، هذه التجارب السودانية والأفكار التونسية ستكون ذخراً للحركات الأسلامية فى البلاد الأخرى وقدوة صالحة يقتدى بها.

٣ ـ لا معدى من عدول الحركات الأسلامية ـ خصوصا الواعية منها والثائره ـ

من أن تعيد النظر فى وسائلها التى تستخدمها حاليا للوصول الى أهدافها، ولا بد لها أن تصطدم بفكر الشباب المثقفين والناضجين من المسلمين المخلصين، فتقف لتتدبر مليا ما رسمته من مسيرة لحركاتها. لا بد لها أن تحدد الأهداف القريبه وتعرف الأهم لتقدمه على المهم، ولا بد لها من تفصيل المجمل وتوضيح الغامض، فليس من المعقول أو المقبول أن يظل القوم ينادون بوجوب إيجاد الدولة الأسلامية ووجوب إقامة النظم الحياة على أسس مستمرة من شرعة الأسلام، ثم لا يعلنون على الملأ القواعد الأساسية لهذه النظم، وكيف ستكون هياكلها ووسائل تطبيقها، وكيف أنها تفضل الوضع الحاضر، وكيف ستحقق الناس ما يرتجون من اكبر قسط من الحرية والكرامة والأمان والرفاهية.

إن الحركات الأسلامية ستظل قائمة ما جاش الأسلام فى قلوب الناس، وقد تتغير أسماؤها ويتجدد رجالها، ولكنها ستظل موجودة أبدا، وستدب فيها الحياة بالسرعة والقوة التى يمكن لها ان تتطور لتبني عن علم، ولتعمل عن فهم، ولا أحسب ما ينزل بهذه الحركات من نوائب وفتن الآ مثبتا للعاملين المؤمنين «الدين قال لهم الناس : ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيمانا، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل. وانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوانه والله ذو فضل عظيم».

صدق الله العظيم

الهوامـــش

(١) نعني بالقانون الوجودي ذاك القانون الذي يحكم الكائنات في كل أحوالها والذي هو موجود فيها بحكم وجودها. وقد يسميه البعض «القانون الطبيعي»، وعندنا ان ليس للطبيعة قانون، بل الطبيعة هي مجموع الكائنات، فهي تخضع للقانون: لا توجده ولا يكون صفة له.

(١) مقتضى هذا ان ما قاله المصطفى (ﷺ) أو دخله أو أقره من غير وحي أتاه في ذلك لا يكون سنة ملزمة، أي ليس من الشريعة.

بسم الله الرحمن الرحيم

حول نظرية التغيير

منير شفيق

منير شفيق

- من مواليد القدس عام ١٩٣٦

- انخرط في العمل السياسي منذ أوائل الخمسينات وقد بدأ نشاطه على أرض التغريب الماركسي وانتقل بعد ذلك في صفوف حركة فتح.

- نشر منذ ١٩٧٠ اكثر من ثمانية عشر كتاباً وعشرات المقالات والدراسات، بعضها ركز على القضية الفلسطينية والصراعات التي عرفتها تجربة الثورة الفلسطينية وركز بعضها على الشؤون الماركسية من الناحية النظرية واخرى على الشؤون العربية.

وقد اصدر عدة كتب على قاعدة الاسلام منها: «الاسلام في معركة الحضارة» و «الاسلام وتحديات الانحطاط المعاصر»

و «ردود على اطروحات علمانية»

و «قضايا التنمية والصراع الحضاري»

و «الفكر الاسلامي المعاصر».

حول نظرية التغيير

ثمة عدد من الاشكاليات او المسائل يطرحها الواقع الراهن على الحركة الاسلامية وهي بحاجة الى جهد العلماء والمفكرين والقادة الاسلاميين في البحث عن اجوبة او حلول لها. ولاشك في ان هنالك من قطع شوطا بعيدا في هذا المجال ولكن لم يزل في عالم السر، او العمل المحدود في منطقة محددة. اي لم يخرج الى العلن خروجا بينا، ولم ينتشر في اصقاع واسعة بعد.

اشكالية نظرية التغيير:

لعل اولى الاشكاليات والمسائل تتمثل في مشكلة نظرية التغيير المناسبة في بلد محدود وفي ظرف معين. ويمكن ان تطرح هذه المسألة على الصورة التالية. تقوم جماعة على اساس الاسلام، ومن اجل تحقيق اهداف الاسلام. او قل تتبنى هدف جعل كلمة الله هي العليا في حياة الامة. بل على مستوى العالم. ثم تجد نفسها في مواجهة ظروف محددة. لها علاقة بالمكان والزمان قد احاطت بها. اي تجد نفسها في بلد محدد من بلاد المسلمين اصبح، بسبب التجزئة الاستعمارية، دولة قائمة بذاتها، ذات حدود عالية الاسوار بينها وبين جيرانها من الدول الاسلامية ومن ثم تجد نفسها امام اشكالية المواجهة مع تلك الدولة ما دامت تتبنى نظاما لا يقوم على الاسلام، ولا يحمل اهداف الاسلام، بل ما دامت، في الاغلب، رازحة تحت عبودية متعددة الالوان للاجانب، وربما غارقة في توجهات تغريبية علمانية تحارب الاسلام مباشرة، او بصورة غير مباشرة. ان هذه الإشكاليه ستحتم على تلك الجماعة ان تفكر بتغيير هذا الوضع بالذات لانه الوضع الذي يواجهها مباشرة ويمثل امامها من

كل جانب وهو المكان الذي يمكنها ان تعمل فيه بدرجة عالية من الفعالية. ولا يغير في هذه النتيجة لو ان تلك الجماعة حاولت ان تطرح نفسها على مستوى الامة، ونجحت في تكوين فروع لها، او جماعات موازية في بلدان اسلامية اخرى. او انها نظمت باعتبارها فرعا لجماعة تطرح نفسها على مستوى الامة. لان النتيجة ستظل اياها تقريبا. فكل جماعة ستواجه الإشكاليه نفسها في بلدها. ومن ثم سيغرق الجميع في هموم العمل الداخلي ولكن اذا افترض ان تلك الجماعة طرحت نظرية على مستوى الامة تعتبر ان التغيير يجب ان يبدأ في بلد محدد قبل البلدان الاخرى، ثم افترض من البلدان الاخرى ان تخضع عملها من اجل خدمة ذلك الهدف اولا، فان هذه النظرية ستظل في مواجهة الاشكالية الاولى بالنسبة الى البلد الذي اختير ليكون موضع التركيز، كما ستظل قائمة بالنسبة الى البلدان التي اجلت الاجابة فيها بسبب ذلك التركيز. لانها ستعود ملحة بعد النجاح في تحقيق الهدف في ذلك البلد، او ستعود ملحة اذا غابت احتمالات النجاح، او تمادى الفشل في ذلك البلد.

المهم ان الاشكالية التي تفرض نفسها، دائمة هي مسألة الاجابة عن السؤال كيف نحقق الهدف في البلد المعنى اي كيف يمكن ان يغير الوضع فيه باتجاه اسلامي حقيقي.

في الواقع، لا تستطيع اية جماعة ان تتجاهل الاجابة عن هذا السؤال، بل لابد لها من ان تجيب عنه مع اولى خطواتها لانها ما ان تشرح سوء الاوضاع، وضرورة الحل الاسلامي ستعطي اجابات عن كيفية العمل للتغيير. ولهذا ترى البعض يبدأ بالقول ان المجتمع لا يصلح الا اذا صلح الفرد فاذا بنينا الفرد المسلم سيقع التغيير لا محالة. لان اية عملية حسابية بسيطة توصل الى الموضوعية القائلة أن إقتناع افراد المجتمع او اغلبيتهم بالخط الذي تطرحه الجماعة سوف يحدد التغيير لا محالة. وان هذه من

النظريات الشائعة في الفكر التغييري عموما، وان اختلفت مدرسة عن اخرى، او جماعه عن اخرى بنوع البناء الاسلامي الذي سيبنى عليه الفرد المسلم المنشود. فكان هنالك من طالب بالتربية الشاملة اي تربيته من كل النواحي الاتساسية وتعزيزه بالايمان والعبادات والقربات، وبناء الجسد صحيحا قويا، بناء العقل السليم وتسليحه بالوعي في الفقه والسياسة والفكر. وهنالك من ركز على موضوع الثقافة من حيث تصحيح المفاهيم والافكار المتعلقة بفهم الاسلام ولاسيما العقيدة، والبعض ركز على الثقافة من حيث ضرورة الانفتاح على العصر والعقل الحضاري الثقافي، وهنالك من ركّز على الفكر لاسيما الفكر المنطقي والسياسي وهنالك من ركز على البدء بفهم سليم للعقيدة واعادة بناءها في المُسلم على اساس ذلك، والبعض اعتمد على تزويده بتفسير صحيح للقرآن واقتداء حازم بالسُّنّة. ولكن مجموع هذه التوجهات تغطى جوانب نقص لابد من تغطيتها ولكنها لا تجيب بحد ذاتها عن السؤال كيف يتم التغيير بالنسبة الى نظام بعينه؟ اي هل سيظل العمل ينتشر وينتشر حتى يحاصر النظام او يجوفه فيسقط كورقة الخريف، او بهزة واحدة، أو يأتي مسلما عاجزا عن المقاومة. ان اشكالية هذه النظرية تنشأ من كونها تتعامل مع المجتمع كميا باعتباره مجموعة افراد، ولا تتعامل معه باعتباره مؤسسات. وكيانات ذات حركة تختلف او تتمايز عن حركة الافراد فهي لا ترى اشكالية الدولة الحديثة، والوضع العالمي المتمثل بوجود مراكز امبريالية مسيطرة عالميا.

لعل تجارب السبعين عاما الماضيه، في الاقل، لم تقدم مثلا واقعيا يثبت صحة هذا التصور. فما من نظام سقط كورقة الخريف، او بهزة واحدة، او سلم عاجزا مستكينا بل اثبتت التجربة ان تلك النظرية يمكن ان تعمل بعض الوقت عملا منتظما. وتحقق تقدما عند جزء من افراد المجتمع. ولكن سرعان ما يتحرك النظام ليوقف ذلك. ويوجه له الضربات. وقد تكون تلك

الضربات على شكل هجوم قمعي لتمزيق ما بني تحت اعذار مختلفة تماما، او قد يكون ثمة اساس ما لتلك الاعذار، مثل اكتشاف خلايا عسكرية، وتنظيم سري مسلح. وقد تكون على شكل ضربات مع عمليات اغراء، وترويض وتشتيت، وتمزيق للصفوف، او قد تكون على شكل الحملات الاعلامية الظالمة واشاعة الافكار الفاسدة بين الشباب وغير ذلك. ثم قد تأتي نتيجة تطورات هامة في الوضع تشد اليها انتباه الجماهير فتوجه خلال هذا الشكل او ذاك سلسلة من الضربات، كما حدث في مصر في المنتصف الثاني من الخمسينات المهم ان المسار الذي خطط له لابد من ان ينقطع ويعود السؤال كيف يغير الوضع ما دام لا يتركك تقضمه فردا فردا او موقعا وموقعا.

فاعداء التغيير اصبحوا اكثر دراية، واشد حذرا، ولم يعودوا يواجهون منفردين في بلدهم، وانما اصبحوا جزءا من المواجهة العالمية، اي انهم يواجهون التغيير ضمن دعم خارجي واسع، وهو دعم على مستوى اقليمي، وعلى مستوى دولي، وهذا ما يجعل القدرة على التغيير ضمن نظرية القضم فردا فردا او موقعا موقعا تحتاج الى وقفة، وتأمل وربما الى اعادة حسابات. ولكنها تظل نظرية صحيحة للعمل في حالة غياب نظرية عمل اخرى تثبت على ارض الواقع انها جديره باحداث التغيير. اي اذا كان تقدير الموقف يقول ان الظروف غير مواتية لاحداث التغيير، ولمدى غير منظور، ومن ثم لم تتوفر رؤية تستطيع اشتقاق طريق اخر للتغير في مستقبل قريب. فعندئذ تصبح نظرية العمل على مستوى الفرد تربية او توعية او تثقيفا مع تجنب اسباب الصدام مع النظام هي نظرية الممكن والمتاح من العمل ولكن دون اوهام بانها ستؤدي الى التغير، وبهذا تكون حدودها مرسومة ضمن حدود الوعي اي تحدد وظيفتها بان تبقي الراية الاسلامية مرفوعة ولو في حدود معينة، وتنثر بذورا تحت سطح الارض عساها تقف على سوقها مستقبلا حين تجد نظرية العمل التي تناسب الظروف من اجل جعل التغير الجذري مشروعا على

اجندة العمل. ومن ثم تكون تلك حدودها ويصبح من الضروري عدم معاملتها باعتبارها نظرية التغيير.

الخلاف حول نظرية التغيير

يشكل الاجتهاد حول نظرية التغيير، اي الكيفية التي يمكن ان ينتصر فيها الاسلام على اعدائه المسيطرين، في هذا البلد او ذاك، او على نطاق اسلامي عام، وعالمي مصدرا اساسيا من مصادر الخلافية بين الحركات الساعية الى التغيير. فنظرية التغيير تحدد اسلوب الجهاد والكفاح، او على حد التعبير الحديث تحدد «الاستراتيجية والتكتيك». ويتضمن هذا تحديد الاولويات في الاهداف التي يراد تحقيقها، ثم الكيفية التي تحقق بها الاهداف، اي الاستراتيجية للوصول الى تحقيق الهدف المحدد ذي الاولوية ولكن هذه، اي الاستراتيجية، تمر، بدورها عبر التكتيك، اي عبر عشرات المعارك الجزئية والشعارات اليومية والانجازات الصغيرة.

فعلى سبيل المثال ان المشترك بين نظريات العمل التغييري هو تشكيل نواة اولى تحركها القيادة على ضوء نظرية عمل محددة. ولهذا فهذه النقطة لاتحتمل خلافية من حيث الشكل على الأقل، او من حيث المبدأ. اي مبدأ تكوين نواة عاملة (البعض يسميها طليعة). ولكن ثمة سمات كثيرة تختلف في بناء هذه النواة عن تلك لان السمات هنا تتبع نظرية العمل واسلوبه او الاستراتيجية والتكتيك ـ فالنواة التي تبنى على اساس نظرية خوض الجهاد في سبيل الله على شكل كفاح مسلح، تختلف عن النواة التي تبنى على اساس نظرية خوض الجهاد في سبيل الله على شكل عمل سياسي لا عنفي، او عمل. يقتصر على التبليغ والدعوة مع تجنب مصادمة السلطة القائمة. وهذا الاختلال لا ينشأ من خلافية حول العقيدة او اركان الاسلام وتعاليمه الاساسية وانما ينشأ من نقاط التركيب على هذه الجوانب دون تلك في بناء

النواة. فهنا، على سبيل المثال، تركيز على قيم الشجاعة والصبر في القتال والتضحية بالنفس والمال والاهل والمصالح الخاصة، وهناك تركيز على حسن الجدال وقوة الخطابة والدماثة وبناء العلاقات مع الافراد والجماعات من اجل جذبها للدعوة.

ولهذا ان الاختلاف في نظرية العمل من أجل احداث التغيير يولد اختلافاً في بناء النواة، كما يولد اختلافا في أسلوب عملها وتوجهها، وان كان البناء في كل الحالات يظل ضمن ما يحتمله الاسلام من أشكال البناء لأن الاختلاف يقع في مستوى التركيز (أو التشدد والترخيص) بالنسبة الى هذا الجانب أو ذاك بما يخدم أغراض العمل في سبيل الله.

ولعل من الضروري ضرب بعض الأمثلة على المقصود بعبارة «نظرية العمل» وعبارتي «الاستراتيجية والتكتيك» فنظرية العمل عند المجاهدين الذين لجأوا الى الجبال، أو المناطق المحررة، كما حدث مع عبدالقادر الجزائري وعمر المختار، وعبدالكريم الخطابي اعتمدت نظرية الجهاد في سبيل الله عن طريق الكفاح المسلح ونجم عن ذلك استراتيجية «حرب الشعب» وتكتيكها ضد قوات أجنبية غازية وهذه الحرب أخذت شكل حرب عصابات تنتقل الى تحرير مناطق واسعة. ثم جيشت الجيوش لخوض معارك حاسمة ضد العدو الأجنبي. هذا نمط من نظرية العمل نشأ عنه طراز من الاستراتيجية وتكتيك محددين (طبعا ثمة تمايزات بين كل حالة من هذه الحالات وفقا لظرف الزمان والمكان والعدو) وهذا ما يمكن ان ينطبق على نظرية العمل في افغانستان حيث يتخذ شكل تحرير المناطق النائية من مراكز قوة العدو ثم السيطرة عليها والانطلاق منها لتوسيع رقعتها حتى السيطرة على طرق رئيسية واحتلال بعض المدن.

أما نظرية العمل التي اتبعها السيد جمال الدين الافغاني والشيخ محمد

عبده في مرحلة العروة الوثقى فقد أخذت شكل التوعية السياسية والتنبيه الى مخاطر غزو بلاد المسلمين من قبل الاستعمار. وشددت على التخلص من النواقص الداخلية التي تشكل ثغرات ينفذ منها ذلك الغزو. ولهذا كانت هذه النظرية تعتمد استراتيجية الجامعة الاسلامية بزعامة دولة الخلافة العثمانية - وقد ربطت الصراع المحلي ضد الأجنبي بالوحدة السياسية العامة. وركزت تركيزا خاصا على هذه الوحدة. أي نحن أمام نظرية عمل، هنا، تعتمد على حث الحكام على الاتحاد، والتنبه الى الأعداء، وتحريض الشعوب على النهضة والمقاومة حيثما احتل العدو أرضا للمسلمين.

أما نظرية العمل التي اتبعت بعد زوال دولة الخلافة العثمانية، وبعد ان تمكنت جيوش الاستعمار الصليبي من احتلال بلاد المسلمين ومزقتها الى دويلات وفق مخطط سايكس - بيكو، وقد تشكلت بعد الحرب العالمية الأولى ونتيجة لها معادلة دولية بين الدول الكبرى كرستها سلسلة مؤتمرات دولية لتثبيت تجزئة بلاد المسلمين على أساس دويلات ضمن مناطق النفوذ الاستعماري (مؤتمر سان ريمو ومؤتمر باريس على سبيل المثال)، ففي هذه الظروف كانت نظرية العمل الاساسية هي التي أرسى قواعدها الامام الشهيد حسن البنا رحمه الله تعالى، ورضي عنه، حيث كان لابد من العمل في ظل الهزيمة، بل في ظل قوات الاحتلال والنظام العميل وقد اعتمدت النظرية التربوية التي كانت تحضيرا لمرحلة أخرى ينتقل فيها العمل الى الجهاد وأصابت هذه النظرية نجاحا كبيرا في مرحلتها الأولى، وكادت تجوف السلطة من الداخل. وانتقلت الى مستوى العمل الجماهيري العام ثم الجهاد على أرض فلسطين ١٩٤٨ م، ولكن السلطات العميلة وبدعم مباشر، وتخطيط مباشر، من السفارات الاستعمارية عاجلتها بالضربة. وقطعت عليها وتيرة ذلك التقدم المتواصل والمتصاعد. ولم تكن الحركة قد وضعت في حسابها ان تصادم السلطة في ذلك الحين. ولم تحدد كيفية ادارة ذلك الصدام. وربما لم

تكن الشروط للصدام متوفرة. وبهذا حدثت نكسة مؤقتة، فكان لابد من الانتقال الى مرحلة أخرى تتطلب نظرية عمل مناسبة في ظروفها، ولكنها عادت الى المد من جديد مع فتح النيران على قوات الاحتلال الانكليزي في القناة. وجاء انقلاب ٢٣ يوليو ليغير ظروف مصر تغييرا نوعيا مما أصبح يتطلب نظرية عمل مناسبة أي أصبح من الضروري أن تحدد كيفية التعامل مع سلطة ٢٣ يوليو. وقد اختير أسلوب التعاون والدعم على أمل أن تكون للقيادة الجديدة أو بعضها توجهات اسلامية في الأقل هذا ان لم تلتزم بخط الاخوان أصلا. ولكنها قطعت الطريق مع حادث المنشية ١٩٥٤. ودخلت في حرب قاسية ضد الاخوان. وراحت توجه اليهم الضربات. وهكذا تؤكد هذه الأحداث الموضوعة التي تتعلق بضرورة تحديد نظرية العمل في بلد محدد وظرف محدد.

ان هذه الأمثلة لتعطي صورة على المقصود بعبارة «نظرية العمل» وما نشأ عنها من أساليب كفاح وشعارات ومنطلقات ومعارك وصراعات أو من «استراتيجية وتكتيك». فاذا ما روعيت الثوابت الاسلامية الأساسية المتعلقة بالعقيدة وأركان الاسلام وتعاليمه في العبادات والأخلاق والمعاملات والحلال والحرام فان نظرية العمل التي تحدد أسلوب التغيير تشكل متغيرا لا ثابتا. ومن ثم لابد من ان تشكل خلافية في الاجتهاد بين العاملين الاسلاميين لأن من غير الممكن ألا تقع خلافية في تقدير الموقف في زمان ومكان محددين تحكمها ظروف وموازين قوى ومعطيات معينة ـ ان نظرية العمل هذه وما تقترحه من أساليب في الكفاح والشعارات والعمل بين الناس، وطرق الصدام، قابلة للاهتزاز، واعادة النظر، في حالة تغير الظروف، أو في حالة عدم تحقيقها للأهداف بعد حين من الدهر أو في كلا الأمرين. ويؤدي هذا الاهتزاز الى دعوة لاعادة النظر، مما يقود بدوره، أحيانا الى الانشقاقات أو الانسحابات أو الى ولادة حركات جديدة وهكذا. أي

يعتبر هذا الموضوع مصدرا أساسيا لما يحدث من خلافيات في داخل الحركة الاسلامية أو فيها بينها وبين التيارات والقوى المختلفة. وهو أمر طبيعي ومن غير الممكن تجنبه إلا بثبات صحة نظرية عمل محدد، والتأكد عمليا من صحة استراتيجيتها وتكتيكها وذلك بتحقيقها للنصر.

يلاحظ من تجربة حركة الاخوان المسلمين في مصر ان تبنى نظرية التربية الشاملة للفرد كانت ثابتا في كل مراحل الظروف. ولكن يلاحظ ان الحركة كانت تواجه باستمرار أسئلة تتعلق بالموقف من السلطة والحكم؟ أو موقفا من قضايا اسلامية قد يؤدي الجواب عنها الى صدام مع موقف السلطة (على سبيل المثال الجهاد في فلسطين) وان لحركة الاخوان تجربة واقعية في هذا الأمر ولا أدري ان كان هنالك تقويم للكيفية التي أدير فيها هذا الصراع في كل مرحلة ومدى صوابية وما هي الدروس المستقاة من تلك التجربة الغنية جدا. ولكن الشيء الذي يمكن استنتاجه هنا هو ان السلطة في كل العهود ما كانت لتترك الحركة تنمو الى نهاية الشوط وانما كان لابد من ان يصل ذلك النمو حدا يدفع السلطة الى التحرك لعرقلته هنا، أو ضربة هناك بما كان يطرح السؤال حول ما هي «نظرية العمل» والحالة هذه، هل يُستبعد الصدام؟ وكيف وتحت أي تصور؟ أو هل يعتبر الصدام محتوما؟ ثم هل هو مقبول؟ واذا كان الأمر كذلك فهل يمكن النجاح في الصدام دون تعبئة مسبقة باتجاهه على مستوى الناس؟ وهل يمكن أن ينجح دون امتلاك نظرية عمل خاصة به تبقى زمام المبادرة بيد الحركة والجماهير لا بيد النظام؟ أما اذا كان الصدام مستبعدا، أو مرفوضا، وغير مقبول وكان الوصول الى السلطة مسقطا من كل حساب فعندئذ تحتاج الحركة الى نظرية عمل مناسبة لهذا التوجه. أي يصار الى التعبئة العامة للحركة وللناس ضد الصدام وتسحب كل فتايل التفجير، ولا يترك بين يدي الخصم أية أعذار لتوجيه الضربات تحت حجة الاعداد للصدام من قبل الحركة. ومن ثم يبقى البناء الداخلي بناء

لينا مرنا الى حد لا تقطعه السكين ولا يكبسه المكبس وتجري تعبئة جماهيرية واسعة على أساسه. ويمكن ان تذكر في هذا المجال نظرية العمل التي تتبناها حركة التبليغ والدعوة.

في الواقع لا يراد في هذه المقالة الانحياز الى نظرية عمل محددة وتحبيذها. لأن مثل هذا الإنحياز يجب أن يقوم على دراسة دقيقة لواقع عياني في بلد معين. أي دراسة ظروف الوضع الاسلامي فيه والوضع الشعبي ووضع السلطة ووضعه الاقليمي والدولي ثم يصار الى اختيار نظرية عمل مناسبة، ولكن ما يراد التركيز عليه هنا فيتمثل بضرورة الحسم في اختيار نظرية عمل مناسبة. أما محاولة امساك العصا من نصفها فيما بين الخيارات المتضاربة فمخاطرها كثيرة. وقد تأخذ حالات إمساك العصا من النصف أشكالا كثيرة منها على سبيل المثال:

١ ـ ان تعلن انك حركة دعوة أو اصلاح أو تربية أو حركة ثقافية، وتتبنى خط اللاعنف أو الطريق «الديمقراطي»، ولا تسعى الى انقلاب أو ثورة أو تغيير للسلطة. ولكنك في الوقت نفسه تبني تنظيما مسلحا أو تقوم بتدريبات تنظيمك على السلاح أو تختزن السلاح، أو تتغلغل بالقوات المسلحة.

٢ ـ أن تعلن انك حركة دعوة واصلاح وتربية أو حركة ثقافية ولا تسعى الى السلطة ولكن تبدأ بالتحالف مع هذا المركز أو ذاك من مراكز القوى المتصارعة في قمة السلطة أو تبدأ سياسات معينة مما سيضعك في مواقع الصدام مباشرة.

ان المشكل هنا: يتمثل بوقوع تناقض بين ما تعلنه وما تمارسه. لأن هذا التناقض سينقلب عليك في حالة الصدام لأن الازدواجية لا تخدع العدو وإنما سيختار منها جانب الصدام والحجة لضربك ولكنها ستؤثر في تعبئة

الجماهير التي تأخذ منك ما تعلنه لا ما تخفيه. ولهذا حين يأتي الصدام لا تكون مستعداً له. فتتركك تلقى مصيرك وهي في مقاعد المتفرجين.

يجب أن يؤخذ في الاعتبار، بهذه المناسبة، قاعدة ذهبية تميز عصرنا الراهن، وهي استحالة انتصار حركة سياسية منظمة على السلطة الرسمية من خلال منازلة السلطة بعضلاتها، فعضلات الدولة أقوى من عضلات أي حزب سياسي، أو حركة سياسية، مهما بلغ عدد الأعضاء، ومهما امتلكوا من امكانات مادية (ان الحالات الوحيدة التي جاءت بنتائج مختلفة هي تلك التي اعتمدت على انقلاب عسكري من داخل السلطة. ولكن التجربة العامة أثبتت ان الأنقلاب العسكري ينهي السلطة السابقة، كما ينهي الحركة السياسية التي اطلقته وأنتمي اليها. لأن صانعي الانقلاب سيكونون السلطة القادمة والله أعلم ما يحدثون؟ ولكن حتى هذا الاستثناء أصبح مع الأيام أقل فأقل امكانا ولا سيما في البلدان التي أصبح جيشها كبيراً جداً لأن الانقلابات الثورية تنجح في الجيوش الصغيرة أو المتوسطة. وهي نادرا ما تنجح حين يكون الجيش المحلي عدة فيالق وجيوش.

ما سمي بالقاعدة الذهبية هنا حمل هذه التسمية انطلاقا من اعتبارين يتسم بهما عصرنا.

١ ـ الاعتبار الأول أن الدولة الحديثة أصبحت قوة مركزية منظمة، وذات قوات مسلحة قائمة على أعلى درجات الطاعة والتدريب والنظام والتسلح مما يجعلها تتفوق في الصدام على أية مجموعة مدنيه مقابلة. فاذا تحركت هذه القوة ضد هذه الحركة أو تلك تصبح مسألة إثخانها بالجراح أو تمزيقها أو ضربها أو تشتيتها مسألة وقت. وان كل مقاومة بالسلاح إما ستنتهي الى فشل ويجب انْ يلاحظ هنا أيضا ان الدولة الحديثة مدعومة من النظام

الدولي في مواجهة التغيير الاسلامي ومن ثم سوف تلقى الدعم الاعلامي والمعنوي والمادي والعسكري منه.

٢ ـ لم يعد المجتمع في أغلب بلاد المسلمين قبائل ومدنا ومناطق ريفية تتمتع باستقلالٍ ذاتي عمليا وتمتلك أسلحتها انما أصبح دور المدن الكبرى متعاظما جدا من حيث ثقله السكاني وأهميته الاقتصادية والسياسية مما يجعل نتائج كل صدام مع السلطة ترتبط بموقف الجماهير فاذا تحركت ملايين الجماهير ضد السلطة وعلى مدى عدة أسابيع وأشهر وفشلت عمليات التقتيل والقمع وَالردع وقوانين الطوارىء في اخماد الحركة الاحتجاجية الجماهيرية فهذه هي الحالة التي يمكن ان تفكك فيها السلطة المركزية، وتشل فاعلية جيشها، وتبدأ تتهاوى وتصبح عاجزة عن العمل. أما اذا الجماهير لم تتحرك فالسلطة هي التي ستتغلب في الصدام.

من هنا تقول هذه القاعدة الأساسية ان أية خطة صدام مع السلطة يجب أن تتجه الى الجماهير، فاذا كانت توجهاتها مناسبة، ولقيت آذانا صاغية سارت الخطة على طريق سليم مهما اعترضها فيه من نكسات وضربات جزئية ـ لأن المشكلة هنا ليست الحركة والحفاظ عليها، وإنما المشكلة هي الحركة الجماهيرية واستجاباتها والحفاظ على سلامة توجهاتها ـ بل تصبح الضربات الجزئية وحتى الكبيرة التي تتعرض لها النواة طريقا الى انضاج الحركة الجماهيرية وتقريبا ليوم الصدام الكبير. ولا سيما اذا ما وقعت تلك الضربات بسبب ما ترفعه النواة من شعارات تهم الجماهير لا فرضيا وانما عمليا. أي تشغل بال الجماهير في الراهن أو في الأقل تمثل شغلا شاغلا بالنسبة اليها يمكن توقعه وقابلا للخروج من الأعماق الى السطح.

اذا كان ما تقدم صحيحا، أو اذا كان من غير الممكن مواجهة السلطة بالقوى الذاتية وحدها، وإنما لابد من الاشتراك الجماهيري الواسع. فهذا يجعل المعضلة المركزية في كل عمل دعوى هو كيفية دخول المواجهة بالجماهير

ـ وهذا غير ممكن ان يتم بصورة صناعية وإنما يجب أن تكون له جذور واقعية لا دخل للنواة بها، أي لابد من أن تكون جذور الصدام ضاربة في أعماق الوضع بين الجماهير والسلطة. وذلك قبل تشكل النواة. وسيبقى في حالة عدم وجودها. وبهذا لا تكون النواة صاحبة القضية وتدعو الجماهير لتبنيها وإنما تكون الجماهير صاحبة القضية أصلا وتتقدم النواة للعب دور فاعل من خلالها الى جانب الجماهير، فاذا كانت الجماهير لا ترغب في الصدام إلا جزئيا وكانت ترغب في استخدام أساليب معينة (سلمية أو غير سلمية) فعلى النواة (الطليعة) ان تحترم هذه الرغبة أو تلك، فلا تركب رأسها في اية حالة من الحالتين فتقرر ما لا يتناسب وتلك الرغبة المحددة. مما يتطلب، من ثم، ان يكون هنالك حرص على عدم تقدم فعلها على الواقع الجماهيري أو تأخيره عنه. فالفعل الخاص بالنواة فيما يتعلق بما يجب ان يعمل، وكيف يعمل، قد يقوم على تقدير خاطىء سواء أكان من حيث الاستعجال بالصدام في غير أوانه، أم في إضاعة فرصته حين يكون قد نضج، تحت شعارات التحضير والاعداد والتروي؟؟

ان ما تقدم لا يتعارض وضرورة ان تقوم النواة بافعال مبكرة بالاعتماد على قواها الذاتية تهدف الى تنبيه الحركة الجماهيرية وتشجيعها وربما كانت تلك الافعال ذات طابع عنيف ولكن ذلك لا يأتي اكله ولا يكون مناسبا الا اذا جاء في اطار استعداد جماهيرى الى التقاطه اما اذا اثبتت الوقائع انك تضرب بحديد بارد، او انك تسير في معاكسة التيار الجماهيرى ولا امل في ان يغير التيار اتجاهه فعندئذ ستجد النواة نفسها تحارب بعضلاتها حربا ميئوسا منها.

ثمة نظرات احتقارية الى الجماهير تسود عدداً من العاملين في الساحة السياسية والفكرية. وتستند تلك النظرات الى وصف الجماهير بالجهل، او

التخلف، او السعي للحصول على لقمة الخبز باى سبيل، وثمة نظرات تستند الى ما يظهر على الجماهير من حالة ركود ولا مبالاة احيانا، وربما لمدة طويلة، وبعضها يحمل ذكرى اليمة حين تعرض المؤمنون المجاهدون للعسف والقهر. ولاقوا الوان العذاب على يد الطاغية ولم تحرك الجماهير ساكنا. وربما صفقت لبعض انجازات ذلك الطاغية. ولكن قبل مناقشة هذه النظرات يجب ان يقر سلفا بما هو ات : ان كان وضع الجماهير كما تقول تلك النظرات فهذا يعني ان لا فائدة من الصدام ضد النظام المعني، او الاحتلال لان خروج الجماهير من المعركة يحكم على نتيجتها لا محال كما سبق واشير اليه من على حين نبه الى عدم امكان اية نواة مجاهدة ان تنازل بعضلاتها الذاتية جيشا مركزيا منظما ومدربا ومسلحا افضل تسليح وذا طاعة لقيادته، ومدعوما من الخارج. ولهذا لا مفر عندئذ من حمل نظرية عمل تسقط من حسابها كل صدام، بل كل مشروع لاحداث تغيير ملموس، فتقتصر على بناء بعض الافراد والاسر الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا.

على ان تلك النظرات الى الجماهير لا تأخذ بعين الاعتبار ما هو ابعد من السطح، وما يظهر على السطح من مواقف الجماهير ومسالكها. اى لا بد من ان يذهب النظر الى اعماق تلك الجماهير حيث من السهولة بمكان ان يرى الانسان مخزونا اسلاميا تشكل تاريخيا على مدى اربعة عشر قرنا، فالجماهير تختزن تاريخ الامة، وتختزن اجمل ما عرفه التاريخ من صور العدل الاسلامي والمجد الاسلامي فضمير جماهير الامة ضمير اسلامي، وهو مشدود لله تعالى ورسوله ﷺ. ويحمل حنينا وتطلعا الى عدل الخلفاء الراشدين، والى سيف خالد بن الوليد وصلاح الدين والظاهر بيبرس. وهو يستمع الى القرآن فيملأ عليه مشاعره وعقله ولكن ذلك كله ترسب في القاع. وقد تراكمت عليه عصور من الطغيان والتمزق والضلال والانحطاط وعلت فوقه طبقات من تجارب مريرة في العصر الحديث تمثلت بفشل ثورات

اسلامية كثيرة وهزائم للأمة كبيرة، وتراكم فوق ذلك المخزون الاسلامي تمزيق للامة الى دويلات تحكم فيها الاجانب والتغريب والشرك، وزرع في جنبها سرطان خطير مدجج بالسلاح والقنابل النووية اسمه دولة «اسرائيل». فرزحت الجماهير تحت الافساد والسياط والرصاص. ولهذا لا يتوقعن احد، من كان، ان يطلق الصرخة فاذا بالجماهير تهب هبة رجل واحد لتصبح طوع بنانه. فالمسألة اشد تعقيدا، وتحتاج الى صبر واناة وطول نفس. هذا اذا توفرت نظرية العمل المناسبة وما ينجم عنها من اساليب جهاد وكفاح وشعارات (استراتيجية وتكتيك) سديدة.

ومن هنا كان نقطة الانطلاق في طريق التغيير تقضي بتعديل النظرة الى الجماهير المسلمة وادراك ايجابياتها وما هو مخزون في ضميرها الى جانب الاحاطة بسلبياتها وما تراكم من تلك السلبيات عبر العصور، ولا سيما في العصر الراهن. ولعل الاهم من ذلك هو الاستنتاج ان ارادة الله تعالى ومشيئته حين سترضيان عن الامة ستحدثان التغيير من خلال الجماهير وتحركها. فهذه الجماهير تدعو الله في اعماقها ن يغير حالها وينقذها. والله تعالى مستجيب الدعوات اى لا ينبغي ان يتوهمن احد من رواد العمل الاسلامي ان الدعاء لله لا يصعد الا منه فينسى تضرعات الملايين ورجائها.
ومن ثم يجب ان ترفض النظرة الاحتقارية الى الجماهير باعتبارها نظرة سطحية لا ترى ما وراء الظاهر والسطح ولا تدرك كوامن القوة المختزنة في الاعماق فما دام الاسلام وتاريخه هما ذلك المخزون فهذا يعني قوة لا محدودة حين تنفض ما علا فوقها من ركام فتتحرك بالملايين فتسد بها الطرقات والساحات. مما يجعلها تتحكم عمليا بكل شرايين الحياة في المجتمع. وبهذا تصبح القضية هي كيفية الوصول الى تلك الاعماق وكيفية رفع ذلك الركام.
وهنا تدخل في نطاق من البحث يعتبر من اصعب ما يواجه العمل التغييري من معضلات لانه يعني الوصول الى نظرية العمل المناسبة.. الى

«الاستراتيجية والتكتيك» المناسبين. ولعل من الضروري هنا ابداء ملحوظات اضافية حول وضعية الجماهير.

واذا كان الاسلام يتعرض للاساءة والهجران، واذا كانت الامة تئن من ظلم وطغيان وفساد، او من احتلال ومهانة وذل، واذا كانت البلاد تتعرض للاخطار الداهمة، او كانت حقوقها مهدورة ومصالحها مغبونة وثرواتها منهوبة، واراضيها مستباحة فالجماهير هي محط كل ذلك، وجعا والما وضررا ودفع ثمن ومن ثم هي الاولى بتحريك الاسلام فيها وباستشعار مصائب البلاد وكوارثها، وهي الاولى بالبحث عن التغير والخلاص، ولكن ذلك يعبر عن نفسه، في الغالب، باشكال معقدة، واحيانا غير واضحة، واحيانا كثيرة غير مباشرة. وقد تختار الجماهير السكوت والركود والخضوع حين ترى عدوها قويا متماسكا بطاشا. فلا تعمل على مصادمته ولعل في ذلك حكمة التجربة التاريخية حيث تعلمت الجماهير الا تدخل في المعارك الخاسرة. لانها تعنى انهارا من الدماء بلا فائدة. ولهذا ترى بحنكتها وبصيرتها ان تنحني امام العاصفة مؤقتا كما تفعل اشجار الغابة حين يكون في انحنائها تجنبا للاقتلاع والتحطم والتكسر. ولكن ذلك لن يطول حتى لو بدا، بسبب حياتنا القصيرة طويلا وطويلا جدا ـ لان ما ان يبدأ العدو بالانحدار في قوته وقدرته وهذه سنة الهية، حيث لا مفر من ان يبدأ الظلم بالتآكل وتبدأ قدرته بالتضاؤل ثم ما ان تبدأ الجماهير تستشعر مكامن قوتها، ولاسيما اذا قدر الله تعالى لها قيادة تثق الجماهير بايمانها وصدقها وحكمتها وحسن ادارتها للامور وحنكتها السياسية، فعندئذ يستيقظ ذلك المخزون في اعماق الجماهير ويبدأ بالصعود الى السطح فيبدأ الماء الراكد بالتحرك. ولعل الجماهير المسلمة قد تعلمت، بعفوية شفيفة، ومن تاريخ طويل، ان كل صراع ناجح ضد العدو يحتاج بعد الاعتماد على الله والاتكال عليه، ان يكون حالة العدو قد بدأت بالتزعزع والانحدار والتضعضع والانهيار بينما

تكون حالة القوة الناهضة والجماهير عموما قد بدأت بالتيقظ والتماسك والصعود ولعل العين المؤمنة البصيرة سترى علائم لذلك من خلال احداث وظواهر كثيرة. فتأتي بمثابة وسائل توحي بضعف العدو وتزعزعه وفي المقابل توحى بسير النواة المجاهدة والجماهير المسلمة على طريق التوفيق والقوة.

ومن هنا تقضى نظرية التغيير اية نظرية من نظريات التغيير (سوى تلك التي تعتمد الانقلاب العسكري)، ان تقدم خطابا متماسكا للامة، لا يحمل في طياته اوراقا مغطاة تناقض ما يعلن، ولا يحمل ازدواجا مربكا. فالتماسك هنا ضروري في هذه الحالات بل في مختلف الحالات، غالبا، اى لا بد من نظرية عمل واضحة صحيحة، ومعلنة، ويجرى العمل الدؤوب والمتواصل وفقا لها دون رضوخ لابتزازات السلطة، او ابتزازات القوى المنافسة، لان عدم ترك نظرية العمل غامضة ومسطحة يعطي الفرصة الكافية لاثبات صوابيتها او عدم صوابيتها. كما ان العمل الدؤوب والمتواصل والحازم وفقا لها يشكل شروطا للنجاح، ان كانت النظرية صائبة - تعنى مناسبة لواقع الحال المحدد - ويأتي بالدليل على ضرورة اعادة النظر فيها لان الامعان في العمل وفق نظرية خاطئة يعني الامعان في الفشل. اما التصحيح من اجل الشروع بالبحث عن نظرية اخرى اكثر مناسبة، ومن ثم طرحها لتعامل، بدورها، بوضوح وعلنية وبعمل دؤوب ومتواصل وفقا لها، فمن شأنه ان يفتح افاقا للنجاح في حالة عدم تبنى نظرية عمل خاطئة اخرى، وبالمناسبة يجب ان يلاحظ ان الحديث عن العلنية والوضوح هنا ينطلق من القاعدة التي تعتبر الجماهير، بعد الامساك بالاسلام، مفتاح الحل ومن ثم فالخطاب يتوجه اليها. . ولكن السؤال الذى يتبادر الى الذهن : اين موقع المكر والخداع هنا؟ وكيف يمكن ان نتعامل مع الاعداء باوراق مكشوفة؟ وهو سؤال له وجاهته من زوايا عدة ولاسيما من ناحية توقي الضربات قبل الاوان، او من ناحية عدم السماح للعدو بكشف الموقع والافراد وغير ذلك،

حين تكون نظرية العمل ذات طبيعة عنيفة تتجه نحو الصدام، او تقول بالصدام العنيف عندما ارسل رسول الله ﷺ برسائلة الى كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك كانت الرسائل لا تحمل لبسا وكانت تتسم بالوضوح التام. وعندما تحركت جيوش المسلمين لمواجهة جيوش الروم والفرس كان الهدف واضحا تمام الوضوح للجيش المسلم وللعدو. ولكن كيف تحركت الجيوش، واى طرق سلكت وكيف اديرت المعركة، وكيف كان الكر والفر وتوقيت الهجوم والحشد والمفاجأة فهذه جميعها تدخل في نطاق السرية والمكر والخداع في الحرب. اى ان الهدف يجب ان يكون صحيحا واضحا ونظرية الوصول اليه صحيحة واضحة. اما السرية والمكر والخداع هنا ففي حركة الجيوش وادارة الاشتباك في المعارك العسكرية وقد عبر البعض في العصر الحديث عن هذا المفهوم بقاعدة : «علنية الاهداف والفكر والسياسة وسرية العمل».

لقد اتسمت دعوة الانبياء جميعا ولاسيما دعوة رسول الله ﷺ بوضوح الهدف منذ اليوم الاول وخوطب العدو رقم ١، وبالاسم، منذ اليوم الاول، ووجه الخطاب الواضح للناس منذ اليوم الاول كذلك. وكذلك كانت نظرية العمل. ففي المرحلة المكية وضحت الاهداف الاساسية كلها واعلنت للعدو وللناس على حد سواء. كما كانت نظرية العمل تعتمد نشر الدعوة في السر وفي العلن دون اللجوء الى العنف او ممارسته. ولهذا كان تحمل القمع والصبر على الاذى، من شروط نشر الدعوة والسير على طريق تمكينها، وكانت الهجرة احدى وسائل حماية المسلمين من التصفية الشاملة. اما السرية فكانت في الاجتماعات الخاصة واحيانا في الصلاة، وفي تحديد موعد الهجرة واتجاهها اما عندما انتقل رسول الله ﷺ وصحابته رضي الله عنهم الى المدينة وقامت دولة المدينة شرع بتبني نظرية عمل جديدة هي نظرية بناء الدولة والقاعدة «الشعبية المسلحة» والتوسع بعقد التحالفات والاستعداد لحسم الصراع بالقتال وكانت النظرية هنا واضحة تمامَ الوضوح للعدو وللناس اجمعين. اما

السرية فكانت فيما يؤخذ من اجراءات فيما يتعلق بالاشتباك المسلح (تنطبق عليه قوانين الحرب وما تقتضيه من حركة سرية ومفاجأة وخداع وغير ذلك) والاتصالات بالقوى المحايدة او بقوى مسلمة خلف جبهة العدو وغير ذلك.

يلاحظ ان لكل «نظرية عمل» نطاقا من السرية لا يتعارض واياها فالسرية في المرحلة المكية لم تكن اعمالا مسلحة، او تحضيرا لها، وانما كانت اجتماعات واتصالات ضمن نظرية العمل نفسها، كما ان السرية في تحريك الجيوش ضد جيوش كسرى وقيصر كانت ضمن نظرية عمل معلنة وصريحة في حينه وكذلك كان الامر في المرحلة المدنية وفي اية حالة اخرى.

الذين لعبوا اللعبة المزدوجة في التاريخ الاسلامي بتقديم خطابين متناقضين في الاهداف ونظرية العمل فكانوا اصحاب الحركات السرية التي خرجت على الاسلام كالقرامطة، وحركة الحشاشين وغيرهم. وقد نبعت نظريتهم في العمل وطراز ازدواجيتهم من طبيعة اهدافهم. ذات الطبيعة المتأخرة اصلا بينما كان الائمة الذين واجهوا الطغيان او عدوا خارجيا ودعوا لتغيير واصلاح يحملون لغة خطاب واحدة لغة واضحة للناس وللمعنيين جميعا. كما كانت اسالب التغيير (نظرية العمل التغييري) واضحة بغض النظر عن مدى صحتها بمعنى مناسبتها لتحقيق هدف التغيير، فبعضها نجح وبعضها اخفق.

بكلمات اخرى، ان كنت تريد ان تواجه عدوا بالسلاح وتريد من الناس ان يحملوا او يتفهموا موقفك ويتعاطفوا واياه، فعليك ان تجهر بهدفك وتسوغه. وعليك ان تجهر بنظرية العمل التي ترى ان من غير الممكن النجاح الا من خلالها. وبهذا يمكنك ان تدير الصراع ادارة ناجحة. اما اذا كنت ترى ان المواجهة بالسلاح تحتاج الى مرحلة سابقة من دعوة وتنظيم وتحريض، فعليك ان تقدم في تلك المرحلة نظرية عمل متماسكة واضحة ايضا فلا

تتحدث فيها عن السلاح ولا تقترب منه، طوال ما تقتضيه من زمن. وانما تحصرها بالدعوة والتحريض والتنظيم تحت نظرية من العمل محددة مناسبة.
اما الانتقال الى السلاح، او الاعداد له بعد تلك المرحلة فيجب الا يكون مطلقا الا بعد ان يقرر الدخول في المرحلة الثانية، واعلان نظرية العمل الثانية، وهذا يتطلب التحرك بسرعة. اما خلط المرحلة الثانية في المرحلة الاولى تحت دعوى التحضير والاعداد فسوف يعرض في الغالب، بمجموع العمل الى ضربة اجهاضية من قبل العدو. فتواجه بمعركة مع العدو بمستوى السلاح، وتحدي السلاح، وانت غير مهيأ لها بعد، كما ان الناس لم يهيأوا لها بعد، فتقع في ورطة لا تحسد عليها. فايات الامر بالقتال لم تنزل الا في حينها (لم يكن هنالك في ذلك الزمن ضرورة للحصول على السلاح وتجميعه لانه كان منتشرا بين الناس جميعا، بينما الحصول عليه في هذا الزمن يتطلب ان يعامل البحث عنه وتخزينه في مستوى معاملة الامر بالقتال نفسه. فالعدو سيعتبر جمعه للسلاح بمستوى استخدامه واعلان الحرب، ومن ثم سيبدأ معركة في ذلك المستوى، بمجرد عثوره عليه، وان الامر كذلك بالنسبة الى التدريب. ولهذا يجب الايصار الى اقتناء السلاح او التدريب الا عشية الانتقال الى المرحلة الثانية. ففي تلك اللحظات حين تدق ساعة العمل ينجز مالم يكن من الممكن انجازه بسنوات. ولهذا لا ضرورة لتحضير قبل الاوان.
ولا يتوهمن احد ان من الممكن ان يخزن السلاح وتقوم التدريبات والا يكون ذلك معرضا للكشف فقد دلّت التجربة ان احتمال انكشاف ذلك قوى جدا جدا.

لاشك في ان ثمة حاجة لبناء ذاتي سوى من حيث اخفاء اسماء عدد من الاشخاص ولا سيما مع بداية العمل. ولكن هذه المرحلة في حقيقتها هي مرحلة التفاهم لبدء عمل ما ضمن توجه لعمل محدد. ولكن ما ان يبدأ هذا البناء بالتوسع حتى يصبح بحاجة الى الاعلان عن اهدافه، وعن بعض

رموزه، فلا قيمة له ان لم يخرج الى النور ويخاطب الناس علنا، اما اذا بقي في نطاق الدوائر السرية فسوف يظل محدودا وبلا فاعلية. وقد تمر به السنوات وهو تحت هذه العقلية. عقلية التحوط والسرية والبناء السري والاعداد. ولكنه في احسن حالاته سينتهي بطائفة صغيرة لها طقوسها الخاصة التي تمارسها في الغرف المغلقة بينما كان مراده ان يغير الامه، ويحدث نهضة كبرى. وهذا لا يكون الا من خلال مخاطبة الامة والتعامل واياها، ومن خلال المشاركة بتحركات كبرى يكون من شأنها المساهمة في تحريك كوامن النهضة واحداث تغيير في الواقع. وبالمناسبة، ان وضع اهداف سرية ليقوم عليها تنظيم ما يتطلب نظريةعمل محددة في العمل السري في الغرف المغلقة وخارجها ولاشك في ان هذه النظرية تفترض تقيدا صارما بشروطها وقوانينها واصول تعاطيها كما تتطلب اية نظرية عمل اخرى تقيدا صارما بشروطها وقوانينها واصول تعاطيها. ولكن مثل هذه النظرية لا تصلح الا في مرحلة تحضيرية لعمل على اساس نظرية اخرى، وهي غير مأمونة في اغلب الاحوال الا حين تطبق في مناطق بعيدة عن مناطق عملها الاساسي. اي بعيدة عن مناطق سيطرة عدوها والا ستكون دائما معرضة للانكشاف وتلقي الضربة قبل الاوان.

انه لمن المهم هنا ملاحظة ان القوى الحاكمة، وكان هذا شأنها وديدنها في كل زمان ومكان، ذات عيون مبثوثة في كل خلايا المجتمع، ومفتوحه على كل حركة تعمل في الخفاء، وفي العلن، ضدها ولكن مستوى اليقظة لدى تلك القوى في ظل الدولة الحديثة وفي ظل التعاون الاقليمي والدولي بين اجهزة المخابرات تزيد من مخاطر الازدواجية على اية حركة سياسية كما تقصر عمر المرحلة التي يمكن العمل بها سريا دون ان يشعر احد. ولهذا كان من الضروري عدم الركون كثيرا الى «الشطارة الفنية في العمل» اي الى «الشطارة» في التنظيم السري او التمويه، وانما يجب ان يكون الركون كل

لركون الى صوابية الهدف، واساسا، صوابية تحديد العدو رقم ١ وصوابية نظرية العمل لان تحقيق هذين الشرطين واذا شئت الثلاثة (الهدف ينقسم الى جانبين جانب هدمي اي تحديد العدو الذي يجب تسليط النار عليه وجانب بنائي وهو الهدف البديل، فهما هدف واحد او هدفان) فاذا كان الهدف صحيحا بشقيه وكانت نظرية العمل صحيحة فعندئذ تصبح المهارات الغنية ذات قيمة ولكن ليست حاسمة اي لا يكون هنالك ركون اليها. بل تصبح ادارة الصراع ادارة صحيحة بمتناول اليد نسبيا. وتصبح كل خطوة يقوم بها العدو ضد تلك الحركة وبالا عليه وخيرا لها لانها تكون من جانبها قد حددت اصول اللعبة بينها وبينه ويجب الا تسمح له عندئذ، باستدراجها الى لعبة اخرى يحددها هو. فاذا ارادتها عملية صراع في المجال الثقافي، او التربوي، فيجب ان تتقيد بذلك تقيدا حازما، وتأخذ بنظريته وما تقتضيه من شعارات وخطوات، اخذا صارما فلا تحيد عن نهجها امام تحديات السلطة او استفزاز حركات اخرى منافسة. واذا ارادتها عملية صراع على المستوى السياسي اللاعنفي الذي يعتمد، بعد اعتماده على الله تعالى، على الشعب فيجب ان تحدد نظرية العمل بدقة ويصار الى جعل كل الخطوات والاجراءات العلنية والسرية متناسبة واياها ووفقا لها وهذا ايضا له خيارات عدة من نظريات العمل وتختلف الخيارات عن بعضها البعض حتى جوهريا بالرغم مما بينها من مشترك في منطلقها الاسلامي وفي مجال الاعتماد على الناس وعدم اللجوء الى العنف فهنالك النظرية التي تقوم على العمل السياسي الصدامي بالسلطة بلا عنف، اي تصادم السلطة برفع الصوت عاليا ضدها او ضد رمزها ويحرض عليه علنا. ولا يقبل المساومة حتى لو كان الرفض يعني السحق والتعذيب والتشويه لان الهدف هو الوصول الى الانتفاضة الشعبية العامة التي تصل الى حد يصبح من غير الممكن قهرها بالرصاص فيضطر ذلك العدو الى التراجع ويبدأ التغيير المنشود. ولاسيما اذا تمكنت تلك الحركة ان تكون على رأس

الانتفاضة الشعبية. وهناك نظرية العمل السياسي التي تعتمد على الافادة من كل ما يتيحه النظام من وسائل المعارضة والمشاركة بما في ذلك العمل ضمن النقابات والصحافة والبرلمان وغير ذلك. فنظرية العمل هنا تريد من الحركة السياسية ان تكون عنصرا ضاغطا للاصلاح، ويكون لديها الاستعداد للمساومة والاتفاق على اهداف جزئية، فهي لا تهدف الى تغيير جذري في النظام او تسلم السلطة منه. وقد تصل هذه النظرية إلى مستوى الطموح الى الوصول الى السلطة في حالة توفر تقاليد «ديمقراطية» تسمح بانتخابات حرة وبترشيح حر وباستعداد الحاكم للتخلي عن السلطة احتراما لخيار الانتخابات ويكون الجيش مستعدا لاحترام ذلك الخيار كذلك. ان المهم هنا ان على كل نظرية عمل تحمل هدفا محددا ان تقدم خطابا متماسكا ونهجا عمليا متماسكا واساليب ممارسة مناسبة بعيدا عن الازدواجية والخلط والتمييع.

وتنطبق هذه القاعدة حين تقوم نظرية العمل على استخدام الجهاد المسلح. كذلك لان من الضروري ان تنسجم مختلف الشعارات والمنطلقات والخطوات بما في ذلك التنظيم انسجاما حازما مع هذه النظرية ويجب ان يكون هذا الامر واضحا للعاملين وللناس كما للعدو فعلى سبيل المثال لا يجوز لمجاهد يخبىء سلاحا وينتمي الى خلية مسلحة عاملة في الارض المحتلة ان يشترك بتظاهرة او يحرض على اضراب ثم يجد نفسه بسبب ذلك في الاعتقال معرضا للتفتيش الدقيق والتحقيق الشديد مما قد يعرض سلاحه وخليته الى خطر الانكشاف. هذا مثال بسيط على ما يقصد حين يقال بضرورة التقيد بنظرية العمل وعدم خلطها بنظرية عمل اخرى او حين يقال بضرورة جعل كل الخطوات العملية والشعارات والاجراءات والتنظيم في حالة توافق فيما بينها بل في خدمة نظرية العمل المحددة.

ملحق

بسم الله الرحمن الرحيم

النظام العام للاخوان المسلمين

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد ان لا اله إلا الله وان محمدا عبده ورسوله بلغ الرسالة وادى الامانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده وصلوات الله عليه وعلى آله وصحابته وسلم وبعد .

فاهتداء بكتاب الله تعالى ، واقتداء بسنة رسوله ﷺ ثم تطبيقا لقانون النظام الاساسي لجماعة الاخوان المسلمين العامة الذي ينص على : (أن الاخوان المسلمين في كل مكان جماعة واحدة تؤلف بينها الدعوة ويجمعها النظام الاساسي) .

ونظرا لاتساع ميادين نشاط الجماعة وعلى ضوء التجارب التي مرّت بها ، ومراعاة للظروف التي تحيط بها ومتطلبات الفترة الحالية ، درس مجلس الشورى العام المؤلف وفقا للائحة المؤقتة المعتمدة من قبل فضيلة المرشد العام للجماعة بتاريخ ٣ جمادي الآخرة ١٣٩٨ هـ الموافق ١٠/٥/١٩٧٨ ، في اجتماعه المنعقد بتاريخ ٩ شوال ١٤٠٢ هـ الموافق ٢٩/٧/١٩٨٢ وما يليها الاقتراحات المقدمة لتعديل هذه اللائحة وانتهى الى اقرار النظام العام للجماعة على الشكل التالي :

الباب الأول

اسم الجماعة ومقرها

مادة (١) : في شهر ذي القعدة ١٣٤٧ هـ ١٩٢٨م تألفت جماعة

الاخوان المسلمين ومقرها الرئيسي مدينة القاهرة ، ويجوز نقل القيادة في الظروف الاستثنائية بقرار من مجلس الشورى اذا تعذر ذلك من مكتب الارشاد .

البـاب الثـاني

الأهداف والوسائل

مادة (٢) : الاخوان المسلمون هيئة اسلامية جامعة تعمل لاقامة دين الله في الأرض وتحقيق الاغراض التي جاء من أجلها الإسلام الحنيف ، ومما يتصل بهذه الاغراض :

أ ـ تبليغ دعوة الاسلام الى الناس كافة والى المسلمين خاصة ، وشرحها شرحا دقيقا يوضحها ويردها الى فطرتها وشمولها ، ويدفع عنها الاباطيل والشبهات .

ب ـ جمع القلوب والنفوس على مبادىء الاسلام ، وتجديد اثرها الكريم فيها ، وتقريب وجهات النظر بين المذاهب الاسلامية .

جـ ـ العمل على رفع مستوى المعيشة للافراد وتنمية ثروات الامة وحمايتها .

د ـ تحقيق العدالة الاجتماعية والتأمين الاجتماعي لكل مواطن ، ومكافحة الجهل والمرض والفقر والرذيلة ، وتشجيع أعمال البر والخير .

هـ ـ تحرير الوطن الاسلامي بكل اجزائه من كل سلطان غير اسلامي ، ومساعدة الاقليات الاسلامية في كل مكان ، والسعي الى تجميع المسلمين جميعا حتى يصيروا أمة واحدة .

و ـ قيام الدولة الاسلامية التي تنفذ احكام الاسلام وتعاليمه عمليا ، وتحرسها في الداخل وتعمل على نشرها وتبليغها في الخارج .

ز ـ مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظل الشريعة الاسلامية التي تصون الحريات وتحفظ الحقوق ، والمشاركة في بناء الحضارة الانسانية على اساس جديد من تآزر الايمان والمادة كما كفلت ذلك نظم الاسلام الشاملة .

مادة (٣) : يعتمد الاخوان المسلمون في تحقيق هذه الاغراض على الوسائل الآتية . وعلى كل وسيلة اخرى مشروعة .

أ ـ الدعوة بطريق النشر والاذاعة المختلفة من الرسائل والنشرات والصحف والمجلات والكتب والمطبوعات وتجهيز الوفود والبعثات في الداخل والخارج .

ب ـ التربية بطبع اعضاء الجماعة على هذه المبادىء وتمكين معنى التدين قولا وعملا في انفسهم افراد أو بيوتا وتربيتهم تربية صالحة عقيديا وفق الكتاب والسنة وعقليا بالعلم وروحيا بالعبادة ، وخلقيا بالفضيلة ، وبدنيا بالرياضة وتثبيت معنى الاخوة الصادقة والتكافل التام والتعاون الحقيقي بينهم حتى يتكون رأي عام اسلامي موحد ، وينشأ جيل جديد يفهم الاسلام فهما صحيحا ويعمل بأحكامه ويوجه النهضة اليه .

جـ ـ التوجيه . بوضع المناهج الصالحة في كل شئون المجتمع من التربية والتعليم والتشريع والقضاء والادارة والجندية والاقتصاد والصحة والحكم والتقدم بها الى الجهات المختصة ، والوصول بها الى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية لتخرج من دور التفكير النظري الى دور التنفيذ العملي ـ والعمل بجد على تنقية وسائل الاعلام مما فيها من شرور وسيئات والاسترشاد بالتوجيه الاسلامي في ذلك كله .

٦ ـ العمل : بانشاء مؤسسات تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية ، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات والملاجيء والنوادي ،

وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات وأعمال البر والاصلاح بين الافراد والاسر ، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة والمخدرات والمسكرات والمقامرة وارشاد الشباب الى طريق الاستقامة وشغل الوقت بما يفيد وينفع ويستعان على ذلك بانشاء اقسام مستقلة طبقا للوائح خاصة .

هـ ـ اعداد الامة اعدادا جهاديا لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة المتسلّطين من اعداء الله تمهيدا لاقامة الدولة الاسلامية الراشدة .

الباب الثالث

الاعضاء وشروط العضوية

مادة (٤) :

أ ـ يقضي المرشح لعضوية الجماعة مدة ستة اشهر على الأقل تحت الاختبار فاذا ثبت قيامه بواجبات العضوية مع معرفته بمقاصد الدعوة ووسائلها وتعهد بان يناصرها ويحترم نظامها . ويعمل على تحقيق اغراضها ثم وافقت الجهة المسئولة عنه على قبوله عضوا في الجماعة فيصبح اخا منتظما لمدة ثلاث سنوات .

ب ـ اذا ثبت خلال السنوات الثلاثة الأنفة الذكر قيام الاخ بواجبات عضويته فللجهة المسئولة ان تعتبره اخا عاملا ويؤدي العهد التالي :

(اعاهد الله العظيم على التمسك باحكام الاسلام والجهاد في سبيله والقيام بشروط عضوية جماعة الاخوان المسلمين وواجباتها ، والسمع والطاعة لقيادتها في المنشط والمكره في غير معصية ما استطعت الى ذلك سبيلا وابايع على ذلك والله على ما اقول وكيل) .

مادة (٥) : على كل عضو أن يدفع اشتراكا ماليا شهريا أو سنويا وفق النظام المالي لكل قطر ، ولا يمنع ذلك من المساهمة في نفقات الدعوة بالتبرع

والوصية والوقف وغيرها كما ان للدعوة حقا في زكاة أموال الاعضاء القادرين على ذلك .

مادة (٦) : اذا قصر العضو في بعض واجباته ، أو فرط في حقوق الدعوة أتخذت الاجراءات الجزائية اللازمة في حقه وفق النظام الجزائي الخاص بقطره بما في ذلك الاعفاء من العضوية .

مادة (٧) : على الاعضاء ان يتكافلوا فيما بينهم ، وليتعهد بعضهم بعضا بالسؤال والبر ، وليبادر كل الى مساعدة اخيه ما وجد الى ذلك سبيلا ، كما يأمرهم بذلك الاسلام ، وذلك صريح الايمان ولب الاخوة .

البـاب الرابـع

الهيئات الادارية الرئيسية للاخوان المسلمين

مادة (٨) : الهيئات الادارية الرئيسية للاخوان المسلمين هي : المرشد العام ، مكتب الارشاد العام ، مجلس الشورى العام .

اولا : المرشـد العـام

مادة (٩) : المرشد العام للاخوان المسلمين هو المسئول الاول للجماعة ، ويرأس مكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام ـ ويقوم بالمهمات التالية :

أ ـ الاشراف على كل ادارات الجماعة وتوجيهها ومراقبة القائمين على التنفيذ ومحاسبتهم على كل تقصير وفق نظام الجماعة .
ب ـ تمثيل الجماعة في كل الشئون والتحدث باسمها .
جـ ـ تكليف من يراه من الاخوان للقيام بمهام يحدد نطاقها له .
د ـ دعوة المراقبين العامين الممثلين للاقطار للاجتماع عند الحاجة .

مادة (١٠) : يشترط فيمن يرشح مرشدا عاما ما يلي :
أ ـ الا يقل عمره عن اربعين سنة هلالية .
ب ـ ان يكون قد مضى على انتظامه في الجماعة اخا عاملا مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة هلالية .
جـ ـ ان تتوافر فيه الصفات العلمية (وخاصة فقه الشريعة) والعملية والخلقية التي تؤهله لقيادة الجماعة .

مادة (١١) : يتم اختيار المرشد العام وفق المراحل الأتية:
أ ـ يقوم مكتب الارشاد العام بعد استشارة المكاتب التنفيذية في الأقطار ـ بترشيح أكثر اثنين قبولا لدى هذه المكاتب اذا لم يتم الاجماع على واحد ممن تتوفر فيهم الشروط المذكورة في المادة (١٠) .
ب ـ بناء على ذلك وبقرار من مكتب الارشاد العام يوجه نائب المرشد العام الدعوة الى مجلس الشورى العام لأجتماع مدته اسبوع كحد اقصى يخصص لانتخاب المرشد العام الجديد ـ ويحدد في الدعوة الزمان والمكان والموضوع والنصاب ـ وتوجه الدعوة قبل شهر على الاقل من الموعد المحدد .
جـ ـ ينعقد اجتماع مجلس الشورى العام برئاسة نائب المرشد العام ، فان كان هو المرشح فأكبر الاعضاء سنا ، وبحضور أربعة اخماس أعضاء المجلس على الاقل ، فاذا لم يحضر العدد القانوني خلال الاسبوع اجل الاجتماع الى موعد آخر لا يقل عن شهر ولا يزيد عن شهرين من تاريخ الاجتماع الاول ، ويجب ان تتوافر في هذا الاجتماع اكثرية ثلاثة ارباع اعضاء المجلس فاذا لم يحضر هذا العدد اجل الاجتماع مرة اخرى ، وعلى المجلس تحديد موعد الاجتماع الجديد في مدة كالسابق بيانها مع الاعلان عنه وعن المهمة التي سيعقد من اجلها وانه سيكون صحيحا بالاغلبية المطلقة .

د ـ اذا كان المرشح واحدا فيجب ان ينال ثلاثة ارباع أصوات الحاضرين على الاقل ويمكن اعادة التصويت مرة واحدة ، فاذا لم ينل الاكثرية المطلوبة يدعى المجلس الى جلسة اخرى خلال الاسبوع ، ويرشح مكتب الارشاد العام اخا آخر ، ويمكن اعادة التصويت لهذا المرشح مرة واحدة أيضا ، فاذا لم ينل الأكثرية المذكورة يعاد التصويت بين المرشحين وفق الفقرة التالية :

هـ ـ اذا كان هناك مرشحان يعتبر منتخبا من ينال العدد الأكثر من الأصوات على ان لا يقل عن نصف اعضاء مجلس الشورى .

مادة (١٢) : عندما يتم اختيار المرشد العام يؤدي العهد التالي امام مجلس الشورى العام :

«اعاهد الله تعالى على التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ما استطعت الى ذلك سبيلا ، والالتزام بمنهاج الاخوان المسلمين ونظامهم الاساسي منفذا لقرارات الجماعة المناطة بي ولو خالفت رأيي والله على ما اقول شهيد» . ثم يجدد اعضاء مجلس الشورى العهد امام فضيلة المرشد العام مستشعرين اركان البيعة العشرة :

«اعاهد الله العظيم على التمسك باحكام الاسلام والجهاد في سبيله ، والقيام بشروط عضوية مجلس الشورى العام للاخوان المسلمين وواجباتها والسمع والطاعة لقيادتهم في المنشط والمكره في غير معصية ما استطعت الى ذلك سبيلا وابايع على ذلك والله على ما اقول وكيل» .

مادة (١٣) : يضطلع المرشد العام بمهمته فور انتخابه وادائه للعهد ، وعليه ان يستقيل من عمله الخاص ويتفرغ كل التفرغ للمهمة التي اختير لها ، ويبقى في مسئوليته ما دام اهلا لذلك .

مادة (١٤) : لا يصح للمرشد العام بشخصه ولا بصفته ان يشترك في

ادارة شركات أو أعمال اقتصادية حتى ما يتصل فيها بالجماعة واغراضها صيانة لشخصه وتوفيرا لوقته وجهوده على ان يكون له الحق في مزاولة الأعمال العلمية والأدبية بموافقة مكتب الارشاد العام .

مادة (١٥) : تتحمل الجماعة نفقات المرشد العام وفق اللائحة المالية الخاصة بالمتفرغين .

مادة (١٦) : تنتهي ولاية المرشد العام في الحالات التالية :

أ ـ اذا اخل المرشد العام بواجباته ، أو فقد الأهلية اللازمة فلمجلس الشورى دراسة الوضع واتخاذ القرار المناسب . فاذا وجد ان مصلحة الدعوة تقتضي اعفاءه يدعو الى جلسة اخري مخصصة لذلك ، ويجب ان يصدر قرار الاعفاء باكثرية ثلثي اعضاء المجلس .

ب ـ اذا قدم المرشد العام استقالته يدعو مكتب الارشاد مجلس الشورى لدراسة اسباب الاستقالة واتخاذ القرار المناسب ، وفي حالة اصرار المرشد على استقالته يتم قبولها بالأكثرية المطلقة لاعضاء المجلس .

جـ ـ اذا توفي المرشد العام يتولى نائبه صلاحياته كافة وتتم انتخاب مرشد جديد وفق المادة (١١) من هذه اللائحة .

مادة (١٧) : يختار المرشد العام نائبا له أو أكثر من بين اعضاء مكتب الارشاد العام .

ثانيا : مكتب الارشاد العام

مادة (١٨) : مكتب الارشاد العام هو القيادة التنفيذية العليا للاخوان المسلمين ، والمشرف على سير الدعوة والموجّه لسياستها وادارتها .

مادة (١٩) : يتألف مكتب الارشاد من ثلاثة عشر عضوا عدا المرشد العام يتم اختيارهم وفق الاسس التالية :

أ ـ ثمانية اعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين اعضائه من الاقليم الذي يقيم فيه المرشد العام .

ب ـ خمسة اعضاء ينتخبهم مجلس الشورى من بين اعضائه ويراعى في اختيارهم التمثيل الاقليمي .

جـ ـ يختار المرشد من بين اعضاء مكتب الارشاد امينا للسر وامينا للمالية .

مادة (٢٠) : يشترط فيمن يرشح لعضوية مكتب الارشاد العام ما يلي :

أ ـ ان يكون من بين اعضاء مجلس الشورى العام .

ب ـ الا تقل سنة عن ثلاثين سنة هجرية .

مادة (٢١) : اذا تم انتخاب اعضاء المكتب يؤدي كل منهم امام المجلس العهد التالي :

(اعاهد الله تعالى على التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وان اكون حارسا امينا لمنهاج الاخوان المسلمين ونظامهم الاساسي ، منفذا لقرارات مكتب الارشاد العام وان خالفت رأيي مجاهدا في سبيل تحقيق غاية الجماعة السامية ما استطعت الى ذلك سبيلا وابايع الله على ذلك والله على ما اقول وكيل) .

مادة (٢٢) : مدة ولاية مكتب الارشاد العام اربع سنوات هجرية ، ويجور اختيار العضو لأكثر من مرة ، واذا خلا مكان احد الاعضاء قبل مضي المدة المحددة حل محله الذي يليه في عدد الاصوات في انتخابات المكتب ، واذا كان أحد أعضاء المكتب مراقبا عاما في قطره فعلى القطر ان يختار مراقبا بدله .

مادة (٢٣) : من واجبات عضو المكتب الحرص على مصلحة الجماعة ، والمواظبة على حضور الجلسات والحفاظ على سرية المداولات

واحترام القرارات ولو كانت مخالفة لرأيه الخاص ، وليس له نقدها أو الاعتراض عليها متى صدرت بصورة قانونية والقيام بالمهمات التي يكلف بانجازها على اكمل وجه ، واذا قصر في واجبات عضويته كان للمكتب ان يؤاخذه على التقصير بلفت نظره أو انذاره أو بالايقاف مدة لا تزيد عن شهر . أو بالاعفاء من عضوية المكتب . ويجب ان يصدر قرار الاعفاء من مجلس الشورى في جلسة يحضرها العضو ليشرح وجهة نظره فيما نسب اليه .

مادة (٢٤) : يقوم مكتب الارشاد العام بالمهمات الآتية :

أ ـ تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الاحداث العالمية أو تلك التي ترتبط بسياسة الجماعة أو تؤثر في أي قطر من الاقطار وذلك في ضوء الخطة العامة التي يضعها مجلس الشورى مع مراعاة احكام المادة (٤٣) من الباب الخامس ، وله ان يقوم بنفسه أو يكلف من يرى بتأليف الرسائل واصدار النشرات والتعليمات التي تكفل شرح الدعوة وبيان اغراضها ومقاصدها ، ومراجعة ما تصدره تنظيمات الاقطار قبل نشرة لصلته بصميم الفكرة .

ب ـ الاشراف على سير الدعوة وتوجيه سياستها وتنفيذ احكام اللائحة العامة ومراقبة القائمين على التنفيذ .

جـ ـ رسم الخطوات اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الشورى العام في جميع الاقطار .

د ـ تكوين اللجان والاقسام المتخصصة في المجالات اللازمة واعتماد لوائحها ومحاسبتها .

هـ ـ وضع الخطة العامة وعرضها على مجلس الشورى العام لاعتمادها .

و ـ اعداد التقرير السنوي العام عن أعمال القيادة وأحوال الجماعة والوضع المالي لعرضه على مجلس الشورى العام .

ز ـ اختيار مراجع للحسابات من غير اعضائه .

مادة (٢٥) : جلسات المكتب دورية وتحدد بقرار منه ، وعلى كل عضو حضور الجلسات الدورية دون حاجة الى دعوة ، ويجتمع المكتب في غير الموعد الدوري اذا حدث ما يدعو الى ذلك بدعوة من المرشد العام أو من يقوم مقامه ، أو بطلب يقدم اليه من أحد اعضائه وبموافقة أربعة أعضاء على الطلب . وتكون الجلسة قانونية إذا حضرها اغلبية الاعضاء المطلقة وتكون القرارات صحيحة متى صدرت عن الاغلبية المطلقة للحاضرين ، وإذا تساوت الأصوات رجح جانب رئيس الجلسة .

مادة (٢٦) : يرأس اجتماعات المكتب المرشد أو نائبه عند غيابه أو أكبر الاعضاء سنا في حالة تخلف النائب ، يتلى محضر الاجتماع السابق ويصدق عليه ، ثم ينظر في جدول الاعمال ولا يكون القرار المتخذ في غياب المرشد ونائبه نافذا الا بعد اعتماده من احدهما .

مادة (٢٧) : أمين السر العام يمثل مكتب الارشاد العام تمثيلا كاملا في كل المعاملات الا في الحالات الخاصة التي يرى المكتب فك انتداب اخ آخر بقرار قانوني منه .

مادة (٢٨) : مهمة أمين السر العام متابعة تنفيذ قرارات مكتب الارشاد العام ، ومراقبة نواحي النشاط واقسام العمل ، وله ان يستعين بغيره من الاعضاء أو الموظفين ، ولكنه هو المسئول امام المكتب عما يسنده اليهم من أعمال ، وفي حالة غيابه أو تعذر قيامه بعمله ينتدب المكتب من بين اعضائه من يحل محله مؤقتا .

مادة (٢٩) : مهمة امين المالية ضبط اموال الجماعة ، وحصر مايرد منها وما يصرف ومراقبة كل نواحي النشاط المالي والحسابي ، والاشراف على تنظيمها وفق اللائحة المالية واحاطة المكتب علما بذلك في فترات متقاربة ،

وله ان يستعن بغيره من الاخوان العاملين تحت مسئوليته، وفي حالة غيابه أو تعذر قيامه بعمله ينتدب المكتب من يقوم بمهمته مؤقتا.

ثالثا مجلس الشورى العام

مادة (٣٠) : مجلس الشورى العام هو السلطة التشريعية لجماعة الاخوان المسلمين وقراراته ملزمه ومدة ولايته اربع سنوات هجرية.

مادة (٣١) :

أ - يتألف مجلس الشورى العام من ثلاثين عضوا على الاقل يمثلون التنظيمات الاخوانية المعتمدة في مختلف الاقطار ويتم اختيارهم من قبل مجالس الشورى في الاقطار أو من يقوم مقامهم. ويحدد عدد ممثلي كل قطر بقرار من مجلس الشورى.

ب - يجوز لمجلس الشورى ان يضم اليه ثلاثة اعضاء من ذوي اختصاص والخبرة يرشحهم مكتب الارشاد العام.

جـ - يمكن تمثيل اية تنظيم اخواني جديد في مجلس الشورى اذا اعتمده مكتب الارشاد العام.

مادة (٣٢) : يشترط فيمن يختار لمجلس الشورى الشروط الآتية:

أ - ان يكون من الاخوان العاملين الذين مارسوا عضوية المكتب التنفيذي أو مجلس الشورى في اقطارهم.

ب - الا تقل سنة عن ثلاثين سنة هجرية.

جـ - ان يكون قد مضى على اتصاله بالدعوة خمس سنوات على الاقل.

د - ان يكون متصفا بالصفات الخلقية والعلمية التي تؤهله لذلك.

هـ - ان لا تكون قد صدرت في حقه عقوبة التوقيف خلال الخمس سنوات.

مادة (٣٣) : يقوم مجلس الشورى العام بالمهمات الآتية:

أ - انتخاب المرشد العام واعضاء مكتب الارشاد العام وفق المادتين (١١) و (١٩).

ب - اقرار الاهداف والسياسات العامة للجماعة - وتحديد موقفها من مختلف الاتجاهات والتجمعات والقضايا المتنوعة.

جـ - اقرار الخطة العامة والوسائل التنفيذية اللازمة.

د - مناقشة التقرير العام السنوي والتقرير المالي واقرارهما، واعتماد الميزانية للعام الجديد.

هـ - انتخاب اعضاء المحكمة العليا التي تنظر في القضايا التي تحول اليها من قبل المرشد العام او مكتب الارشاد العام أو مجلس الشورى العام.

و - محاسبة اعضاء مكتب الارشاد العام مجموعة وافرادا وقبول استقالتهم بالاغلبية المطلقه لاعضاء المجلس.

ز - اعفاء المرشد العام أو قبول استقالته وفق المادة (١٦) من هذه اللائحة.

حـ - تعديل اللائحة بناء على اقتراح يقدمه فضيلة المرشد العام او مكتب الارشاد العام أو اقتراح يوافق عليه ثمانية من اعضاء مجلس الشورى العام ويجب ابلاغ الاعضاء بنص التعديل قبل شهر من النظر فيه ويتم التعديل بموافقة الاغلبية المطلقة من اعضاء المجلس الا في المواد التي نص عليها بنصاب خاص. فلا تعدل الا بموافقة ثلثي الاعضاء.

مادة (٣٤) : يجتمع مجلس الشورى العام دوريا كل ستة اشهر في موعد يحدده لنفسه ويجتمع استثنائيا بدعوة من المرشد العام او من يقوم مقامه او بقرار من مكتب الارشاد العام أو بناء على طلب يوافق عليه ثلث اعضاء مجلس الشورى، ولا يكون الاجتماع صحيحا الا اذا حضرته الاغلبية المطلقة. الا في الحالات التي اشترط فيها نصاب خاص فاذا لم يتوفر العدد اجل الاجتماع لموعد آخر واعيدت الدعوة ونص فيها على الموضوع. فاذا لم يتوفر النصاب مرة أخرى تطبق المادة (٣٧) من هذه اللائحة. وتكون

القرارات صحيحة اذا صدرت بموافقة اغلبية الحاضرين المطلقة الا في الحالات التي اشترط لها نصاب خاص.

مادة (٣٥) : يجب ان يتم ابلاغ اعضاء المجلس بموعد اي اجتماع قبل انعقاده بشهر على الاقل ويرفق مع التبليغ جدول الاعمال الا في الحالات الطارئة أو المستعجلة.

مادة (٣٦) : اذا تم استبدال احد الاعضاء وفق النظام الداخلي للقطر الذي ينتمي اليه فيجب ابلاغ مكتب الارشاد العام بذلك فورا.

مادة (٣٧) : اذا تعذر اجتماع مجلس الشورى العام يقوم مكتب الارشاد العام بجميع صلاحياته باستثناء تعديل اللائحة أو اعفاء المرشد العام حتى يتيسر اجتماع المجلس.

مادة (٣٨) : يشكل مجلس الشورى العام محكمة عليا تحدد صلاحياتها واصول المحاكمة لديها في لائحة خاصة، وللمجلس حق تشكيل لجان تحكيمية عند الحاجة.

مادة (٣٩) : اذا قصر احد اعضاء مجلس الشورى العام في واجباته أو أخل بشروط عضويته نصحه فضيلة المرشد العام فاذا تكرر منه نفس الفعل احاله الى المحكمة العليا الا اذا كان عضوا بالمكتب فيتخذ بشأنه ما نص عليه في المادة (٢٣).

مادة (٤٠) : تزول صفة العضوية عن عضو مجلس الشورى العام بقرار من المجلس نفسه أو من المحكمة العليا، كما يجوز لفضيلة المرشد العام ان يأمر بايقاف أي عضو عن عمله على ان يعرض امره فورا على الجهة المختصة للنظر في شأنها وله ان يتظلم لدى فضيلة المرشد العام.

مادة (٤١) : يؤلف مجلس الشورى العام من بين الاخوان العاملين

اقساما ولجانا دائمة أو مؤقته تختص كل منها بدراسة احد أوجه النشاط. وكل لجنة تضع لائحة داخلية يقرها مجلس الشورى.

مادة (٤٢) : الاقسام واللجان المقترحة يمكن زيادتها او انقاصها حسب ما يقتضيه نشاط الجماعة.

الباب الخامس

تنظيم العلاقة بين القيادة العامة وقيادات الاقطار

مادة (٤٣) : تتحدد العلاقة بين القيادة الاقطار ضمن الدوائر التالية:

أ ـ الدائرة الاولى: وهي التي يجب فيها على قيادات الاقطار الالتزام بقرارات القيادة العامة متمثلة في فضيلة المرشد العام ومكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام وتشمل مايلي:

١ ـ الالتزام بالمبادىء الاساسية الواردة في هذه اللائحة عند صياغة اللائحة الخاصة للقطر وتشمل هذه المبادىء العضوية وشروطها ومراتبها ـ ضرورة وجود مجلس للشورى الى جانب المكتب التنفيذي ـ الالتزام بالشورى ونتيجتها في جميع اجهزة الجماعة الخ.

٢ ـ الالتزام بفهم الجماعة للاسلام المستمد من الكتاب والسنة والمبين في الاصول العشرين والالتزام بالنهج التربوي الذي يقره مجلس الشورى العام.

٣ ـ الالتزام بسياسات الجماعة ومواقفها تجاه القضايا العامة كما يحددها مكتب الارشاد العام ومجلس الشورى العام.

٤ ـ الالتزام بالحصول على موافقة مكتب الارشاد العام قبل الاقدام على اتخاذ أي قرار سياسي هام.

ب ـ الدائرة الثانية: وهي التي يجب فيها على قيادات الاقطار التشاور والاتفاق مع فضيلة المرشد العام او مكتب الارشاد العام قبل اتخاذ القرار وتشمل جميع المسائل المحلية الهامة والتي قد تؤثر على الجماعة في قطر آخر.

جـ ـ الدائرة الثالثة: وهي التي تتصرف فيها قيادات الاقطار بحرية كاملة ثم تعلم مكتب الارشاد العام في أول فرصة ممكنه أو في التقرير السنوي الذي يرفع المراقب العام وتشمل هذه الدائرة مايلي:

١ ـ كل ما يتعلق بخطة الجماعة في القطر ونشاط اقسامها ونمو تنظيمها.

٢ ـ المواقف السياسية في القضايا المحلية والتي لا تؤثر على الجماعة في قطر آخر شريطة الالتزام بالمواقف العامة للجماعة.

٣ ـ الوسائل المشروعة التي يعتمدها القطر لتحقيق اهداف الجماعة ومبادئها على ضوء أوضاعه وظروفه.

مادة (٤٤): لكل قطر ان يضع لنفسه لائحة تنظم اوجه النشاط وتتفق مع ظروفه مع مراعاة عدم تعارض احكامها مع هذه اللائحة ووجوب اعتمادها من مكتب الارشاد العام قبل تنفيذها.

مادة (٤٥): يقدم كل مراقب عام تقريرا سنويا عن سير الدعوة ونشاط الجماعة والاقتراحات التي يراها كفيلة بتحقيق المصلحة في اقليمه الى مكتب الارشاد العام قبل انعقاد الاجتماع الدوري لمجلس الشورى العام.

مادة (٤٦): مساهمة في اعباء الدعوة يلتزم كل قطر بتسديد اشتراك سنوي تحدد قيمته بالاتفاق مع مكتب الارشاد العام.

مادة (٤٧): على الاخوان الذين يغتربون عن أوطانهم ان يخضعوا لقيادة الجماعة في القطر الذي يقيمون فيه.

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله الا أنت نستغفرك ونتوب اليك.

● يشمل هذا الكتاب ١٤ ورقة تبحث في موضوع واحد: الحركة الاسلامية وموقعها في المستقبل. المشاركون في هذا الكتاب على صلة وثيقة بالموضوع بشكل أو آخر ويتفقون في أوراقهم على ان الحركة الاسلامية بحاجة لمراجعة منطلقاتها الفكرية وأبنيتها التنظيمية وآلياتها في العمل والتجمّع والتاثير. وينطلق المشاركون في هذا الكتاب - في نقدهم وتصحيحهم للحركة - من منطلق الحرص على حيويّتها وامنها ودمجها في عملية التنمية والنهضة المطلوبة في وطننا العربي والاسلامي.

مكتبة مدبولي

٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة ت: ٧٥٦٤٢١